

# 古代ギリシアにおける 教養・教育の理念に関する研究 (15) — W. イェーガーの『パイデア』に学ぶ —

## A Study on the Ideal of Culture in Ancient Greece (15): Learning from Werner Jaeger's *PAIDEIA*

畑 潤

HATA Jun

### I. 本研究の課題と構成について

#### 1. 本研究の経緯と小論の対象について

本研究は、ドイツの古代学者である W. イェーガー (1886～1961) の著書『パイデア—ギリシア的人間の人格形成—』(*PAIDEIA DIE FORMUNG DES GRIECHISCHEN MENSCHEN*) の G. ハイエットによる英訳版『パイデア—ギリシア的教養の理念—』(*Paideia: The Ideals of Greek Culture*) から学ぶことを主題とする継続研究の一環で、その継続研究 (14) (都留文科大学研究紀要第90集、2019年10月) に直接連続する。具体的には、『パイデア』 第三卷 (第4編 The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato プラトーンの時代における教養理念の論争) の「3 Political Culture and the Panhellenic Ideal 政治的教養と汎ギリシア主義の理想」(後半部)、および「4 The Prince's Education 君主の教育」を対象とし、その訳出と検討を行なう。

#### 2. 小論の構成について

小論Ⅱ. は、『パイデア』 第三卷 (第4編 The Conflict of Cultural Ideals in the Age of Plato プラトーンの時代における教養論争) の「3 Political Culture and the Panhellenic Ideal 政治的教養と汎ギリシア主義の理想」の後半部 (77p～83p) の訳出と<注記と考察>で構成し、Ⅲは「4 The Prince's Education 君主の教育」の訳出 (84p～86p) と<注記と考察>で構成する。

なお訳文の項の区切りは、ドイツ語版にはない、英訳版で設定された1行空けの区切りを使っている。その項の見出しは私が便宜的に付したものである。また小論での末尾に「NOTES」(「ANMERKUNGEN」) を≪原文注記≫として配し、続いてそれに対する<注記と考察>を記す。

また小論の末尾に、IV. 「現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノート⑨～継続研究 (15) における～」を置く。

### 3. テキストと論述の仕方など

テキストと論述の仕方は前号までに準じる。以下、新しい確認事項を列記しておく。

- イ) 英語辞典(ドイツ語辞典)ではideal (Ideal)は「理想」など、またidea (Idee)は「観念」「考え」「理念」などの訳語が示されている。本継続研究ではidealを「理想」とも「理念」とも訳しているが、文脈で歴史経験的、個別的な響きがつよく感じられるときは「理想」の訳語を、一般性がつよく感じられるときは「理念」の訳語を選ぶようにしている。しかしその区別は厳密なものではなく、文脈的に日本語として落ち着きのよい方を選んでいる。いずれにせよ訳語のあとに該当の英語(ドイツ語)を入れるようにしている。
- ロ) 訳文中の一項目が複数段落になっている場合は、段落ごとに説明の小見出しを『』という記号で付ける。項の区切り自体は英訳版で設定されたものであり、また段落の位置も、ドイツ語版と英訳版とではしばしば異なる。つまり、項の見出しも段落ごとの小見出しも、英訳版の区切りに基き、私が便宜的に付したものである。

その他のカッコなどの表記は、これまでの継続研究の仕方に準じる。

- ハ) ドイツ語版(原稿)の英訳に際しての内的状況については、本継続研究(13) I .3.ニ)で詳述した。改めてということになるが、ドイツ語版は抽象的、概念的な叙述の傾向をもっており、訳者ハイエットはその具体的意味合いを逐一イェーガーに問い質し、イェーガーと共に検討し、訳文を明確化していったと判断される。また、原文注記において補筆がなされるなど、イェーガー自身もこの「英訳」の事業に情熱を注いでいったようである。
- ニ) 本継続研究(11) III. で開始した「イソクラテース」のパートでは、<注記と考察>で小池澄夫訳『イソクラテス 弁論集1』『イソクラテス 弁論集2』(京都大学学術出版会、1998年、2002年)を多く使用している。その訳者小池は、「解説」(1998年)で「注釈その他参照した文献は、微々たるものである。」として10冊を挙げているが、その中の一冊がJaeger.W.,*Paideia*,Dritter Band, Berlin,1947,である。

### 4. 本継続研究における訂正と補筆

#### [訂正について](その5)

- イ) 本継続研究(7)40頁16行目、本継続研究(10)2頁14行目、および本継続研究(13)6頁7行目の、該当する章の英訳版の指示ページの表記に誤りがある(指示ページに関し読者より指摘があった)。

(誤)「英訳版第Ⅱ巻、1944年版:29p~57p」

→(正)「英訳版第Ⅱ巻、1944年版:13p~76p」

- ロ) 本継続研究(11)の159頁の下から17行目、下から9行目、160頁の上から7行目にドイツ語のスペルの誤記がある。

(誤) Humanisumus → (正) Humanismus

- ハ) 本継続研究(12)228頁23行目に脱字がある。

(誤)「δοξα(ドクサ)<sup>(62)</sup>軽蔑しており」

→(正)「δοξα(ドクサ)<sup>(62)</sup>を軽蔑しており」

- ニ) 本継続研究(12)246頁20行目に脱字がある。

(誤)「と日本の教育本法」→(正)「と日本の教育基本法」

ホ) 本継続研究 (13) 1 頁、下から15行目に脱字がある。

(誤) 「SOCRATES THE TEACER」

→ (正) 「SOCRATES THE TEACHER」

へ) 本継続研究 (13) 28頁、下から7行目に脱字がある。

(誤) 「「…また教育の内容である。」と述べる」

→ (正) 「「…また教育の内容である。」と述べる。」

#### [補筆について] (その5)

イ) 本継続研究 (7) のⅡ. A. の〈全体の考察 [A]〉〔1〕の第一段落の後 (論文58 頁、下から3行目に該当する箇所) に、改行して次のような補筆をする。

なお上述のソクラテースの「文学的肖像」を描こうとする情熱に関連して、勝田守一は次のような洞察を記している (『西洋教育史の古典について』1957年、『勝田守一著作集 第7巻』国土社、1974年、収録)。

また権力者によって、不都合とされて、焼き捨てられる運命にあったもの、その時代の人々に忘却されて散逸したものの中に、古典として生きのびる性質や価値をもったものがあつたかもしれません。私たち人間は、それを復元する手段をもちませんし、また全く忘却されたものについてその内容をこまかく想像することもできません。私たちは、それを思うと、一面には、人間の仕事のはかなさを思いますが、しかし、そのもとの書物が失われても、私たちはそれが、人間にとって価値あるかぎり、あるいはその人の名とともに、あるいは、その名すらも忘れられて、後世の人々の精神の糧として生き続ける可能性について考えます。なんらの著作を残さなかった、ソクラテースや孔子の場合が、もっとも私たちにとって教訓的でありましょう。

私たちは、ソクラテースやまた孔子の思想を書かれざる古典とさえ思うことができましょう。(現代ではアランはその師リセ・ミシュレーの教師ラニョーのことを語っています。私たちはアランの著作を通してしかラニョーの思想に触れることができません)

### Ⅱ. 3 政治的教養と汎ギリシア主義の理想 (Political Culture and the Panhellenic Ideal) (その2)

英訳版第Ⅲ巻、第4篇：71 p～83p

#### 2. ギリシア都市国家の現状とイソクラテースの洞察——『民族祭典演説』の汎ギリシアの思想

<訳文>77p～82p

『イソクラテースによるアテーナイ文化の賞揚とその雄弁術の修辞学性』『民族祭典演説』におけるアテーナイの文明 (civilization, Kultur 文化) の絵 (the picture, das Bild) は、ペリクレースによって葬送の辞で描かれたもののパリエーションである。トゥーキュディデースの描写の引きしまった描線は、ここでは修辞学的な装飾のむやみな曲線に溶け込んでいる——しかもそれら [= トゥーキュディデースの描写の引きしまった描線] が、どこ

でもなぞられ得るといふほど十分にではなく、上掛けから魅惑的に輝き出るように。<sup>(1)</sup> イソクラテースは、彼が重要と判断する若干の主題を自由に展開し、またアッティケーの詩歌から借用された他のことがらを付け加える。このように、彼が、私的な復讐の廃止やそれ [= 私的な復讐] を国家の法廷の裁判権に取り換えることなど、アテーナイがすべての法治国家に対して示す手本、が扱っている行為を叙述するとき、彼は明らかに自分の叙述をアイスキュロスの『慈みの女神たち (エウメニデス)』<sup>(2)</sup> をもとにして書いている。〈27〉技術 (τέχναι) (the arts, der Künste) の、生活に必要な技能 (skills) がつくり出されるもっとも低い段階から、心地よさや楽しみを増進する段階への高まり——われわれはそれを技術 (crafts, der Technik) から美術 (fine arts, Kunst) への発展とみなすが——は、しばしば4世紀にわれわれに出会う、ギリシア人の大好きな考えである。〈28〉イソクラテースは、パイディアそのものの源が事実上含まれているこの精神的発展の全過程を、アテーナイに移す。〈29〉このように彼は、昔からあらゆる不幸の避難所であったその都市 (the city, die Stadt) を、同時に、人生の楽しみを求め人びとの特惠の居所と考える。アテーナイ文化 (culture, Kultur)、それは排他的なスパルターの姿勢と対照的であるが、の本質は、よそ者を拒絶するのではなく彼らを引きつける。〈30〉輸出や輸入による商品の経済的な交換は、この精神的原理の物質的表現でしかない。彼はペイライエウス<sup>(3)</sup> をギリシアの全商業生活 (life, Verkehrs 交流) の中心にする。そうして、同様に、彼はアテーナイの祭典をギリシア世界の社会的な一大中心 (the great social centre, die großen Zusammenkünfte 大きな集まり) にする。よそ者の計り知れない雑踏において、またそこで起る多方面の知的交流において、アテーナイとギリシアの、富 (the wealth, Reichtum) も芸術 (the art, künstlerische Repräsentation 芸術的に代表するもの) も展示されお互いに調和させられる。〈31〉(身体の: körperlichen) 力と機敏さの運動競技、それは昔から全ギリシアを特色づけているのであるが、その運動競技のほか、知 (intellect, des Geistes) と雄弁術 (eloquence, der Redekunst) の競技がアテーナイで出現した。それら [= 知と雄弁術の競技] は、オリュンピア<sup>(4)</sup> とピュート<sup>(5)</sup> の (間髪を入れない: rasch) 短い国民的祝祭 (the brief national festivals, vorübergehenden Nationalfesten つかの間の国民的祝祭) から、たった一つの途切れることのない厳粛な集会 (uninterrupted panegyris, ununterbrochene Panegyris) を生みだした。<sup>(6)</sup> 〈32〉イソクラテースが、どのようにくり返し教養の本質 (the essence of culture, das Wesen der Kultur) を目的のない (purposeless, zweckfreier) 知的、精神的 (intellectual and spiritual, geistiger) 活動 (activity, Veranstaltung 催物) ——体育競技 (the gymnastic contests, der gymnischen Agone) の理想 (an ideal, idealen Bilde) に類似するもの——と考えているかを知ることは、実に興味深い。雄弁術は定義をしない; それは対照 (contrast, Gegensatz) とたとえ (comparison, Vergleich) によって表現する。だから、雄弁家はいつも共同社会 (the community, die Gesamtheit 全体) に対するその [= 雄弁術の、この (= 雄弁術の) 教養の: dieser Bildung] 実際的な有益性を (意図的に: geflissentlichen) 称揚するのではあるが、その本当の意味は *epideixis*<sup>(7)</sup> のままである——つまり、雄弁家の (the speaker's) 自分の知能 (intellectual powers) の見せびらかしである: それは未開人が決して必要としてはいない活動 (an activity, ein inneres Bedürfnis 精神的欲求) である。

『イソクラテースが雄弁術 (修辞学) を教養の「代表者」と描く論理』 フィロソフィー

(Philosophy, die „Philosophie“) ——教養と教育を愛すること (the love of culture and education, Liebe zur Kultur und Bildung) ——はアテーナイの実に特徴的な創作物であった。<sup>(8)</sup> <33> そのことは、精神の創作物 (the work, Schöpfungen) すべてがその一つの都市でなされたということを意味するのではなく、それら [=精神的創作物すべて] はそこ [=その一つの都市=アテーナイ] で煮えたぎるような地点へと集中させられたということ、その放射線がそこからいっそう激しく流れ出たということ、を意味する。あの特別な環境、そこでのみ教養 (culture, der Kultur) という見なれない繊細な植物 (plant, Pflanze) が生きて生長する、そのような特別な環境、に対する感受性がますますよく成長した。われわれはそれが、エウリーピデースの『メーデイア』<sup>(9)</sup>の詩歌に書かれているのを、そうしてプラトンの『国家』で哲学的に分析されているのを、見てきた。<34> イソクラテースがじっと眺めていた理想化された (idealized, verherrlichenden 称揚された) 絵には、プラトーンに自らの環境の危険性に鋭敏に気づかせるような悲劇的問題の余地は全くなかった。<sup>(10)</sup> アテーナイ人を今あるように育て、そして彼らをあの特有の温和 (gentleness, Milde)、節制 (moderation, Mäßigung)、そして文明 (civilization, die Zivilisation) の特色である調和 (harmony)<sup>(11)</sup> の気分にしたのは、知的な所有物 (intellectual possessions, geistigen Besitz) を目指す、つまり知識 (knowledge, Wissen) や知恵 (wisdom, Weisheit) を目指す、この共通の (universal, allgemeine) 奮闘であった。多くの人間の苦しみに囲まれて、理性の力 (the force of reason, diese Kraft この力) は、単に無知に起因するものと必然であるもの (inevitable, Notwendigkeit) とを区別することを (いよいよますます : mehr und mehr) 学んだのであり、そうしてわれわれを不可避であるもの (the inevitable, die unvermeidlichen Übel 不可避な災い) に従容として耐えられるようにしたのである。それが、アテーナイが人類に ‘revealed (明かした)’ („offenbart“) ことである——そうしてここでイソクラテースは、通常は密儀宗教の創設者のためにとっておかれる一つの言葉 (κατέδειξε) を使っている。<35> 人間は、自分たちの考えを語る能力 (their ability to speak their thoughts, das vernunftgefüllte Wort 思考力に充ちた言葉) によって、動物以上のものへと高められる。<36> 勇敢さ (courage, Tapferkeit) も、富 (wealth, Reichtum und Komfort 富と生活を快適にする設備)、(ないし : oder) 他のそのような国家 (nations, Staaten) を特徴づける利点 (goods, Güter) も、理解してものの分かる人間 (the man who knows and is aware, den von Jugend auf frei gebildeten Menschen, den Wissenden 青少年期から自由に教育を受けた人間、自覚している人間) と中途半端な分かり方、中途半端な自覚の人間 (him who is half-aware and half-conscious, dem Formlosen, Dumpfen und Unbewußten 不作法な人間、鈍感な人間、自覚していない人間) とを本当に区別することはないのである : (本当に区別するのは) 彼の話 (his speech, der Sprace 言葉) によって見分けられ得る知的な教養 (intellectual culture, die Kultur des Geistes) のみである。人間の状態<sup>(12)</sup> を高める (raise the condition of mankind. für die Bildung des Menschen von Wert sind 人間の教養にとって価値がある) すべての有益な試みは、その内容がどんなことであれ、その形式を言葉 (language)<sup>(13)</sup> から取り出さなければならない ; そういうわけでロゴス (the logos, der Logos)<sup>(14)</sup> は、その ‘話すこと (speech, Sprache)’ と ‘理性 (reason, Geist 理知)’ という二重の意味において、イソクラテースにとって教養 (culture, Paideusis) の *symbolon*、<sup>(15)</sup> するし (the ‘token’) となる。それは幸せな考えであっ

た：それは雄弁術（修辞学）（rhetoric, der Rhetorik）にその位置を保障したのであり、雄弁家（修辞家）（the rhetorician）を教養（culture, der Kultur）のうちでもっとも本物の代表者にしたのである。<sup>(16)</sup> <37>

『イソクラテースの洞察：アテーナイを淵源とするギリシア的パイディアは全ギリシア諸国家をつなぎ万人に及ぶ』イソクラテースの教養観念（ideal of culture, Gedanke der Kultur 教養観念）は愛国的な（national, national）ものである。イソクラテースはそれ [= 教養観念] を、実にギリシア的なやり方で、人間は自由な政治的存在（man is a free political being, die Existenz des Menschen als freien politischen Wesens）であり同時に文明化した（civilized, gesitteten）共同社会の一部である、という事実に基礎を置いていた。しかし彼はそれ [= 教養観念] をさらに拡張し、それを普遍的にする。その知的教養（intellectual culture, geistigen Kultur）によって、アテーナイはその他の人間に対する大きな優越性を獲得したので、その [= アテーナイの] 弟子たちは全世界の師となったのである。<38>この点で彼は、自分の手本 [= トゥーキュディデース] の考えをはるかに超えて進んだのである。トゥーキュディデースはアテーナイを、ギリシアの教養の学校（the school of Greek culture, die Paideusis von ganz Griechenland 全ギリシアの教育の場）と呼んでいたのである。しかしイソクラテースは大胆に主張する、ギリシア（という名称：der Name）が今後、人種というもの（a race, eine Rasse）ではなく、知（intellect, des Geistes）の段階、最高の段階、というものの意味を表わすのは、それ [= ギリシアの教養の学校] をもたらしたアテーナイの精神的な（spiritual, geistige）業績であった、と。‘われわれのパイディア（paideia, Paideia）を共有する人間は、ただわれわれの血統（our blood, Abstammung）を共有するという以上の高い意味におけるギリシア人である。’<39>イソクラテースは強力な血のつながり（ties of blood, die Bande des Bluts）を放棄しているのではない。それ [= 血のつながり] は彼にとっては、他のほとんどの同胞市民たちにとってよりも、いっそうかけがえがないのであり、なぜなら彼は、人種的統合性（racial unity, der Blutsgemeinschaft 血族共同体）の意識の上に汎ギリシア的倫理を構築していたのであり、またその新しい倫理学説によって彼はばらばらのギリシア諸国家の自己本位の武力外交（the egotistic power-politics, dem Macht egoismus）に制限を設けようと努力していたのである。しかし彼は、知的な国民意識（nationalism, Nationalbewußtsein 国民意識）は人種的な（racial, des Blutes 血統の）国民意識よりも高貴であることを確信していたのであり、彼が自分の見解を述べる時、彼はそれ [= 自分の見解] が世界におけるギリシア精神（Hellenism, des Griechentums）の政治的位置にとって意味するであろうことを正確に知っている。彼が、夷狄（barbarians）を征服することへの自分の計画で全ギリシア人に手伝うように呼び掛ける時、彼はその根拠を、ギリシア諸国家の（なんらかの：irgendwelche）実際上の力や資力により、（はるかに：weit mehr）他の民族（races, Völker）に対するギリシア人の無限の知的優越性の感情に置いている。一見したところでは、イソクラテースが国民的誇り（national pride, des Nationalstolzes 国民としての誇り）の大きな言辞によって、このギリシアの超国家的な（supra-national, übernationale）文化的洗練化の使命（civilizing mission, Kulturmission 教養の使命）の宣言を始めることは、途方もないパラドックスのように見える；しかし、われわれがギリシアの超国家的な観念（ideal, Idee）——その普遍妥当なパイディア（paideia, Paideia）——を、アジアを征服

しそこにギリシア人の入植者たちを住ませるといった現実的な政治的計画 (plan, Ziel 目的) と結びつけて考えるとき、この明らかな矛盾は溶解する。事実、あの観念 (ideal) は、それが特殊ギリシア的であるものを普遍的に人間的であるもの (what is universally human, dem allgemein Menschlichen) と同一視している点で、(自らのうちにまさに: in sich geradezu) (この: dieses) 新しい国家主義的な帝国主義 (national imperialism, national begründeten Imperialismus 国家主義的に根拠づけられた帝国主義) に対するより高度の正当化を含んでいるのである。このことはイソクラテースによって実際に言われているのではない; したがってわれわれの解釈に異議を唱える者がいるかもしれない。しかし、イソクラテースの思考を満たしていたギリシア的パイデアーの万人に及ぶ (universal, allgemeinen) 賞賛というもの (exaltation, Siegeszuges 勝利の道)、に与えられる唯一可能な意味は、これである: ギリシア人が、彼らが素質的に自由に駆使する力をもっている (まさに: eben) ロゴス (the logos, den Logos) によって、(同時に: zugleich) さらにほかの (人間および: Menschen und) 民族 (nations, Völkern) に、その価値が種族 (race, der Rasse) から独立しているがゆえに彼ら [= さらにほかの民族] もまた承認し取り入れるに違いない、一つの原理を明かしたのである——つまりパイデアーの (of paideia, der Paideia)、教養の (of culture, der Kultur) 観念 (the ideal, das Ideal) を。自らを他の民族 (races, Völkern) から切り離すことによって表現されるナショナリズム (nationalism, des Nationalgefühls 国民感情) の形式というものがある。それは弱さと自己限定 (self-limitation, Eigenbrötlerrei 孤立主義) によって生み出されるのであり、なぜならそれは、人工的な孤立 (isolation, Isolierung) においてのみ自己主張できるという感じに基づいているからである。イソクラテースにおいては、国民感情 (national feeling, das Nationalgefühl) とは文化的に (culturally, kulturell) 優れた民族 (nation, Volkes) のそれ [= 国民感情] であって、かれら [= 文化的に優れた民族] は、自分たちのすべての知的活動 (intellectual activities, Geistesäußerungen 知的現れ) における典型の普遍的規準 (a universal standard of perfection, einer allgemeinen Norm 普遍的な規範) を獲得するために自分たちがしてきた努力が他の種族 (races, Rassen) との競い合いにおいて勝利を受ける最高の資格になる、と了解していたのである——というのは、これらの他の種族 (races) はギリシア人の形 (forms, Form)<sup>(17)</sup> を文化 (civilization, der Kultur) の表われそのものとして受け入れたのである。われわれは安易に現代の類似のことを考え、文化的な宣伝 (cultural propaganda, Kulturpropaganda) のことを語り、そうしてレトリック (rhetoric, die Rhetorik) を、経済的軍事的侵略の前兆となる現代の新聞雑誌やジャーナリズムに例えるかもしれない。<sup>(18)</sup> しかしイソクラテースの確信 (faith, die Formel 言葉) は、ギリシア人の精神の、そしてギリシア的パイデアー (paideia, Paideia) の真の特性 (character, Struktur 構造) への深い洞察から生じている; そうして歴史は、それが政治的宣伝より以上のものであったということを示している。彼のすべての言葉から、われわれはヘレニズムの生きた呼吸を感じることができる。新しい時代は、まさしく、その出現以前にイソクラテースが考え出した形になった。彼がここで初めて表現した考え、つまりギリシア的パイデアーは何か普遍的に価値あるもの (something universally valuable, die Weltgeltung 世界じゅうで認められていること) であるという考えなしに、マケドニア人のギリシアの (Macedonian Greek, griechisch-makadeonisches) 世界帝国

は決して存在しなかつただろうし、われわれがギリシア風の (Hellenistic, hellenistische) と呼ぶ普遍的文化 (universal culture, Universalkultur) は決して存在しなかつたであろう。<sup>(19)</sup>

『イソクラテースには、アテーナイの精神的偉業だけではなく、アテーナイの軍事的栄光も讃えなければならない理由があった』イソクラテースは、アテーナイの勇士たちの行為を<sup>(20)</sup>、戦死者の墓に捧げられる賛辞とは違って、自分の『民族祭典演説』の中心テーマにしなかつた。彼はそれら [=アテーナイの勇士たちの行為] をその都市 [=アテーナイ] の精神的偉業 (the spiritual achievements, der geistigen Größe 精神的に重大なこと) の下位に置き、<sup><40></sup>そうしてそれらを、疑いもなく、アテーナイの対外的、精神的生活の (the exterior and the interior life of Athens, des Äußeren mit dem Inneren) バランスを保つためにあのテーマをあますところなく述べたあとに、叙述した。<sup><41></sup>しかし葬送の辞の伝統には、彼が自分の演説のこの部分の手本とすることができる、かなり多くの模範があった。彼は明らかにそれらに依拠している：(つまり) 彼は偉大な死者たちを、彼が激賞する、彼の個性あふれる (personal, persönlichem) 熱狂と深い確信が至るところにことばを見出すアテーナイ文化 (Athenian culture, der athenischen Kultur)、よりもはるかに乏しい自在さ (freedom, Freiheit 自由奔放さ) で賞賛しているのである。<sup>(21)</sup>彼にとっては、自分の演説で軍事的栄光を省略することは (もちろん：freilich) 不可能だったのであり、なぜなら (なんとといっても：einmal) それ無くしてはトゥーキュディデースの理想 (ideal, Ideal)、φιλοσοφείν ἄνευ μαλακίας ('love of culture without weakness：柔弱に墮することのない知を愛する')<sup>(22)</sup>は達成され得ないであろうから。彼はその言葉を、知的な関心が誇大な重要性を帯び、好戦的な美德が廃れつつあった時代において、同時代の者のために真に迫ったものにせざるを得なかつた：というのは、それ [=その言葉] は、彼らが忘れつつあるように見える調和というもの (a harmony, einer Harmonie) の、もっとも印象的な表現だったのである。この事実の認識が、イソクラテースの全著作を通して、悲しみに沈んだ固執低音 (ground-bass) のように響く。それゆえに彼は、人びとがスパルターで賞讃したような資質を無理に (まさに：wahre) アテーナイに (も：auch) 備えるようにさせられた。トゥーキュディデース自身は、アテーナイの卓越性 (superiority, die Überlegenheit) は、単にスパルターの対立物であること (an antithesis, Antithese) にではなくスパルターやイオーニアの持ち味と結合すること (the combination, der Synthese 総合) に存する、と考えた。<sup><42></sup>しかしイソクラテースが『民族祭典演説』で思い描いた目的にとっては、彼は、アテーナイは (彼によって要請された：vom ihm geforderten) 夷狄 (the barbarians, die Barbaren) に対する戦争の指導性においてスパルターと対等のパートナーであるべきだと提案していたので、アテーナイ人魂の英雄的側面はいよいよ絶対不可欠だったのである。

『『民族祭典演説』と第二次アテーナイ海上同盟との関係をめぐって』このくだり (passage, Abschnitt) は、<sup>(23)</sup> <sup><43></sup>最初の海上同盟<sup>(24)</sup>を率いるときのアテーナイの帝国主義的なやり方への批判に対し、アテーナイを弁護すること (a defence, eine Verteidigung) で終わる：というのはスパルターはこれらの批判を、アテーナイをその敗北後にも永続的に鎮圧しつづけるために、またアテーナイの海軍力の回復に対する倫理的な障害物を作るために、利用していたのである。イソクラテースは、アテーナイ海軍の優位 (ἀρχή τῆς

θαλάττης) (naval primacy, Seeherrschaft 制海権) が他のギリシア人にとって (むしろ: vielmehr) すべての善きことの源泉 (ἀρχή) (the primal origin, der Ursprung) であったという効用を切実に自覚させるために、語呂合わせ (a pun, einem witzigen Wortspiel おもしろい語呂合わせ) を用いている。<sup>(25)</sup> あゝの支配の崩壊でギリシアの威信の衰微と夷狄の侵犯が始まったのであり——その夷狄は今や、とイソクラテースは叫ぶ、平和の調停者としてずうずうしくギリシアに入ってくるし、スパルター人を自分たちの警察に就けているではないか。<44> 近年に犯された、そして未だすべての人の記憶に新しい、スパルター人の暴力行為の長い一覧は、<sup>(26)</sup> スパルター人がアテーナイを批判する権利をほとんど持っていないことを明らかにする。<45> したがって、ギリシアはその以前の状態にもどるべきだという彼の提案、それ [= 彼の提案] はアテーナイの力の回復を含むのであるが、は切迫した要求となる。『民族祭典演説』は、第二次アテーナイ海上同盟の行動計画書 (the programme, das Programm) として書かれているという。<46> しかしながら、それ [= その解釈] は、そのの [= 『民族祭典演説』の] 実際の政治状況との関係の近さを過大視し、それ [= 『民族祭典演説』] がもっている汎ギリシア (Panhellenic) というイデオロギーの主旨を過小評価している。<47> とはいえ、それ [= その解釈] は、一つの点で正確である——イソクラテースは、アテーナイの力の回復は彼の目的、つまりペルシア帝国の打倒、の達成のためには絶対不可欠であると言明しており、それゆえに彼は第二次アテーナイ海上同盟を率いるアテーナイの権利を擁護しているのである。その同盟は、イソクラテースがそれ [= その同盟] を取り囲んだ民族的賞讃の夢 (the dream of national glory, des nationalen Traumes) の光のなかで、実はそれ [= その同盟] はここ [= 『民族祭典演説』] でそれ [= その同盟] にかけられた期待をまったく実現しなかったのではあるが、偉大な理想 (ideal) というなにがしかの崇高さを初めは持っていたにちがいない。<48>

#### <注記と考察>

- (1) ここはドイツ語では、「トゥーキュディデースの根本主題がいたるところで魅惑的にかすかに見えるように」となっている。
- (2) イェーガーは、ここの論述では、アイスキュロスの『慈悲の女神たち (エウメニデス)』を、その全体を念頭に引いていると判断される。ここでは、イソクラテースの演説主題に触れるものとして作品の末尾近くのコロスの歌を、イェーガーは継続研究 (14) <原文注記> 「3 政治的教養と汎ギリシアの理念」 2. ですでに引いているが (同<注記と考察> (4) 参照)、再度引いておく (橋本隆夫訳「エウメニデス——恵み深い女神たち——」、『ギリシア悲劇全集1』岩波書店、1990年、所収、に拠る)。

コロス わざわいに飽くことを知らない

あの「内乱」の神が、この町で  
叫び声をあげることをないようにと祈り上げよう。  
町びとの黒い血を吸ったばかりに、土くれがまた、  
その怒りに駆られて、  
ついには町の「破滅」にいたる  
殺しには殺しの報復を貪ることのないようにと。  
代わりに人々は、心を共にした目的をめざして、

喜びをかわしあい、  
敵には同じ一つの心で憎しみを向けるようにと。

これこそが、世の無数のわざわいを癒す薬であるのだから。

- (3) ペイライエウス：アテーナイの有名な外港で、松原著によれば下記のような（抜萃）。

元来アテーナイの外港は、これより東方のバレーロンであったが、前493年テミストクレースはペイライエウスの地勢が優れている点に着目し、ここを主港とすることを提案、ペルシア戦争中に海軍基地として要塞化され、その後アテーナイ市との間を結ぶ2重の長壁が建設された（前456と前445に完成）。ペリクレースの頃には、幾何学者ヒッポダモスの都市計画に基づいて整然とした町づくりが進み、港口を閉ざす鎖や兵器庫・防波堤・艇庫などの港湾設備の他に、2つのアゴラー（広場）や長大なストア（列柱廊）、諸神殿が造営された。軍港・商港として大いに発展し、アテーナイ海上帝国の拠点、エーゲ海貿易の中心地となる。革新的な民主主義者や在留外国人（メトイコイ）が多く居住し、少年たちの男色売春や異邦の神々の祭祀で賑わった。

- (4) オリュンピア：ギリシアの聖地で、「大神ゼウスの崇拝と、4年ごとに開かれるオリュンピア競技祭とによって高名な汎ギリシア的宗教上の中心地。」ということである。以下、松原著より一部を抜粋しておく。

ゼウスの主神殿は、ピーサとの戦いで得た戦利品を資金に、エーリスの建築家リボン Libon, Λιβων の設計で造営されたドーリス式の神殿（前470～前456）で、内陣には世界七不思議の1つに数えられた巨匠ペイディアースの最高傑作「ゼウス大神座像」（高さ約14m。黄金象牙製）が安置されていた。さらに、最古期の石像ギリシア神殿たるヘーラー神殿（前7世紀初頭）や、競技祭の創始者ペロプスの墓廟、諸都市国家 polis が献納した宝物庫の列、声を7度も反響させる列柱廊、4万人収容できる競走場、体育场、格闘技場、古代最大の宿泊施設レオーニダイオン Leonidaion, Λεωνίδαϊον などの諸建築の他、優勝者たちのおびただしい裸体彫刻、祭壇・記念碑の類が群立していた。しかしながら、ローマ帝政末期に狂信的なキリスト教徒によってことごとく破壊・略奪されて見る影もない廢墟と化した。

- (5) ピュートー：デルポイの古名であり、「古代においてデルポイは世界の中心であると信じられ」という。以下、松原著の「デルポイ」より抜粋二箇所を記しておく。

歴史時代には、古代地中海世界で最も有名な神託所として絶大な信頼を集め、ギリシア人のみならず、リュディア王など他民族からも深く尊崇を受けた。巫女ピューティアの口を通して下される託宣は、主に植民や開戦など政治的決定に関する助言を与え、絶対的な権威をもつものと見なされた。神域は諸国が奉納した記念碑や宝物庫、寄進の彫像などで埋め尽くされ、各地からの参詣人を集めて隆盛を極めた。またアポローン大蛇ピュートーンに対する勝利を称えて4年ごと（古くは8年ごと）に全ギリシア的な祭典ピューティア競技祭が開催され、音楽・文芸のほか各種裸体運動の試合が盛大に執り行われた。

今日もアポローン神殿をはじめ、参道沿いに並ぶ記念碑の台座や20棟に及ぶ宝物庫の遺構を見ることができるとともに、保存状態のよい劇場や聖域外のスタディオ

ン、<sup>ギムナシオン</sup> 体育場、パライストラーなどの体育施設、またアテーナイ神殿や円形<sup>トロス</sup>神殿 Tholos 等々の遺構が発掘されている。

また松原著の「デルポイ」の説明によれば、「アッポローン神殿」の前室に「[汝自身を知れ]とか[度を過ぎずなかれ]といったギリシア七賢人の格言が刻まれ]ていた、という。

- (6) ここの叙述は、前後を含め、イソクラテースが『民族祭典演説』で述べていることの確認である。
- (7) ἐπί-δειξις (エピデイクシス)：ここでは、「実用のためではなく専ら聴かせるためだけの美辞麗句を連ねた演説」という意味。
- (8) フィロソフィー (Philosophy, die „Philosophie“) という概念を、単に‘愛知’としてではなく、世界史における「教養と教育を愛する」という歴史的経験事として理解することは重要なことであろう。
- (9) エウリーピデース：前485/480頃～前406頃。ギリシアの悲劇詩人であり、その古代史における位置を理解するために、松原著より二箇所を抜萃して引いておく。

「若い頃は神託に従って格闘技の選手を目指し、アテーナイとエレウシースで勝利を得たとされるが、異伝では画家としてまず世に出たという。優れた教育を受け、アナクサゴラスやソフィストのプロータゴラス、プロディコス、ソークラテースらに師事しあるいは親炙し、彼らの新しい思想から甚大な影響を蒙った。ところが、師アナクサゴラスがその学説ゆえに政治的迫害を受けたのを見て、悲劇作家に転向。前455年『ペリアースの娘たち Peliades』(散逸)で初入選し、次いで442年に初めて優勝の栄冠を手に入れて以来、生涯にディオニューシア祭で競演すること22回、総計92本の作品を著した。」

「エウリーピデースは、新時代の合理主義と人間中心の立場から旧来の神話伝説を自由大胆に改変し、神々や英雄 heros をも現実の人間のように写實的に描出。弁論術を巧みに駆使し、特に情念や愛慾にとらわれた女性の心理を鋭く分析したことで知られる。」

- なお、エウリーピデースの名のもとに「19篇の作品が現存する」ということである。エウリーピデースに関しては、「本継続研究 (10)」《原文注記》の〈注記と考察〉(24) (論文ページ32) も参照のこと。

イエーガーの叙述に出てくる『メーディア』は、メーディアの、自分を裏切った夫イアーソーンに対する復讐の物語であるが、そのイアーソーンの台詞の中に次のような言葉がある (『ギリシア悲劇全集5 エウリーピデース I』岩波書店、1990年、に拠る)。

まず第一に、おまえはあんな草深い田舎ではなく、このギリシアの地に住んでいる。そして正義の何たるかを知り、また物事を処理するのに力づくではなく、法を用いることを覚えた。ギリシアの者は皆、おまえのことを賢い女だと認めた。おまえはそれなりの評価を受けたのだ。これがもし地の果ての境に住んでいたならば、おまえは人の口に上ることもなかったろう。

- (10) イェーガーの、「イソクラテースが」という叙述のことがらは、『民族祭典演説』の

内容の確認である。

- (11) ドイツ語版の記述は「温和」「節制」までであり、「調和」は英訳版で追加された。
- (12) condition を「状態」と訳しておいたが、言語としての直接の対応はないが，ἔξις (habit) の意味合いで理解しておいてよいだろう。ヘクシスは「所有」「状態」「態度」「習慣」「品行」「能力」といった意味がある。ヴァイツゼッカー大統領の演説 (1985年) を (心の) 「態度」と関連させて理解することについては、拙論「想起に関する研究——社会教育 (自己教育・相互教育) の原理をたずねて——」(都留文科大学大学院紀要第7集、2003年3月、所収、論文ページ100) を参照のこと。
- (13) 「言葉」(language) は、その上の「彼の話」に対応している。
- (14) ログス (the logos, der Logos) : λόγος : 「言葉」「言語表現」「話された言葉」「弁論」「雄弁」「対話」「議論」「思慮」「理性」「原理」「理由」等々の意味をもつ。この「ログス」が古代ギリシアで使われていった意味合いを歴史的、具体的に理解することは簡単ではないようである。ここでは、イエーガーの論述を理解するための参考として、『岩波哲学・思想事典』(1998年) の「ログス」から一部を下記に引いておく。

logos は語源の上では「拾い集める」を意味する動詞 (legein) から出ており、その語義はドイツ語の lesen (文字を拾う=読む)、Auslese (選り摘み) などに残っている。ばらばらに散らばった事実 (事の端) を筋目・秩序にしたがって取りまとめることから、理由、原因、説明、理性、秩序、意味、根拠、比例 (アナロジー)、算定などを広く表す。しかし何よりも事の端を掬い取りまとめる結集力は言語 (言の葉) にあり、<ログス>は言葉をいみする。logic とは言葉の筋道のいみの論理であった。ギリシア人は人間を「ログスをもつ動物」と定義したが、これは金でも権力でもなく言葉がすべての問題を解決することを生活の基本型式とするものであった。そうしたログスへの執着と信頼は対話問答 (ディアログス) に生きたソクラテスに極まる。

- (15) symbolon : σύμβολον : 「証明書」「合図」「手がかり」「しるし」「前兆」などの意味をもつ。
- (16) rhetoric (der Rhetorik) を「雄弁術 (修辞学)」と、また the rhetorician を「雄弁家 (修辞家)」と訳しておいた。イエーガーの叙述によれば、イソクラテスにおいてこの両義性が顕著になるようである。
- (17) forms (Form) を「形」と訳しておいたが、εἶδος や ἰδέα というギリシア人の考え方、古代思想として理解すればよいだろう。
- (18) 訳文の「の前兆となる現代の新聞雑誌やジャーナリズム」の部分はドイツ語版に拠る。
- (19) マケドニア人 : ギリシアの北東に接する地方のこと。イエーガー著を理解するために、松原著の説明より抜粋して引いておく。
- 「新石器時代から住民がいたが、前1150年ころドーリス系ギリシア人がこの地に侵入してのちのマケドニア人の中核を成した。」「…しかし、王権は弱く、住民は好戦的で半独立的な部族が対立抗争を続けていたため、マケドニア人は古典期のギリシア人からなかなか<sup>バルバロイ</sup>未開の異邦人 barbaroi と見なされていた。ペルシア戦争ではアカイメネース朝に臣従したが、前5世紀前半のアレクサドロス1世の治世以降

ギリシア化を推進、さらにペロポネソス戦争（前431～前404）末期の王アルケラーオスのもと軍備の増強や、街道の新設などの諸改革が断行され、新都ペッラにはエウリーピデースら多くの文化人が招かれた。次いでピリッポス2世が中央集権化を進め、カイローネイアにテーバイ＝アテーナイ連合軍を破ってギリシアを制圧（前338）、版図を大いに拡張した。その子アレクサンドロス3世（アレクサンドロス大王）は東方へ遠征し、アカイメネース朝ペルシア帝国を滅ぼし（前330）、長途インド西北部まで進撃。ヨーロッパ、アジア、アフリカ3大陸にまたがる世界帝国をつくり上げ、マケドニアの黄金時代を現出せしめた。大王の死（前323）後、ディアドコイの戦乱によって遺領は分割され、…」

- (20)「アテーナイの英雄たちの行為を (the deeds of Athenian heroes)」は、ドイツ語版では「戦争の英雄的行為 (die kriegerischen Heldentaten)」となっている。
- (21) イソクラテースは『民族祭典演説』の前段で、アテーナイ文化をのびのびと賞揚しているが、その後段では、戦争の事績を型にはまった文体で賞讃している。
- (22) 文中のギリシア語表記のものは、トゥーキュディデース『戦史』のペリクレスによる葬送の辞の中のことば（第Ⅱ巻、40）で、ローブクラシカルライブラリーでは φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας, lovers of wisdom yet without weakness であり、久保訳（岩波文庫）では「柔弱に墮することなき知を愛する」と訳されている。なおドイツ語版には、英訳版の（‘love of culture without weakness’）の説明はない。ここでは wisdom の意味を受けとめ、久保訳を参考に訳しておくが、むしろ wisdom が culture とも訳されていることに留意し、古代ギリシアにおける「教養」思想の意味合いを理解していく手がかりにもしていきたい。
- (23)「このくだり」とは、上述のイソクラテースがアテーナイの軍事的栄光を綴った部分のこと。
- (24)「最初の海上同盟」とは前477年結成の「デーロス同盟」のことであろう。前454年に、このデーロス同盟の金庫をアテーナイに移し、この以降にアテーナイの帝国主義的な同盟支配が強まっていく。たとえば、ペロポネソス戦争（前431～前404年）中のアテーナイによるメーロス島の攻略（前416年）のことについては、原文注記の〈注記と考察〉（17）の指摘のように、トゥーキュディデース『戦史』第5巻84～116で「迫真の記述」がなされているが、松原著の「メーロス」の項目では次の様に説明されている。
- …ペルシア戦争ではギリシア連合軍に艦船を送り出してサラミースで戦った（前480）が、デーロス同盟には加わらず、ペロポネソス戦争（前431～前404）においても中立を表明した。にもかかわらず前426年アテーナイの将ニーキアースに攻撃され、10年後の前416年にはアテーナイ軍の包囲を受けて翌年に入り陥落、成年男子は皆殺しにされ、婦女子は奴隷として売り払われた（415年）。無人となった島は代わってアテーナイ市民500名に分配されたが、戦後スパルターの将リューサンドロスによって旧に復され、生き残っていた人々が帰還（前400頃）。やがて昔日の繁栄を取り戻して行った。…
- 一般に‘アテーナイの黄金時代’とされるペリクレスの時代は前461～前429年であり、そのペリクレスが没する直前にペロポネソス戦争が始まり、前404年にアテーナイが降伏してスパルターがギリシアの覇権を獲得する。ソクラテースが獄死するの

が前399年。イソクラテースが『民族祭典演説』を完成させギリシアの団結とペルシア討伐を説いたのが前380年、第二次アテーナイ海上同盟の結成は前377年である。

第二次アテーナイ海上同盟の結成の前後に関し、伊藤貞夫は次ように説明している(『古代ギリシアの歴史——ポリスの興隆と衰退——』講談社学術文庫、2004年)。

前四世紀に入るとまもなくペルシアの援助でアテネはその国力をいちじるしく回復し、「大王の和約」ののちもスパルタに対抗しうる有力ポリスとしての地位を保持していたが、前377年、いわゆる第二回アテネ海上同盟を組織して、再発展の基礎を築いた。この同盟はかつてのデロス同盟とはちがひ、加盟諸市に貢租を課したり、駐留軍を置いたり、アテネ市民の不動産取得を認めさせたりしない建て前だった。この取り決めは、アテネ民会決議の形で公にされ、碑文にも刻まれて今日に遺されている。

だが、加盟諸市の自治尊重というこの原則は、前360年代、テーベの勢力増大とともに崩れ、アテネの同盟支配が強化された。この傾向は、前350年代に入るといっそう顕著となり、アテネの支配圏が拡大される反面、加盟諸市の反発と離反を招いて、結局はアテネの勢威の減退につながるのである。

(25) ἀρχή (アルケー) は、基本的には1. 源、2. 支配 (権) という二つの意味をもつ。

(26) 「スパルター人の暴力行為の長い一覧」とは、原文注記45. の〈注記と考察〉(19)を参照のこと。

### 3. イソクラテースの rhetoric (雄弁術・修辞学) の教育は個々の人格によって担われる「教養の理想」(a cultural ideal, Bildungsideal) を目標とする

<訳文>82 p ~ 83 p

しかし、彼の [= イソクラテースの] 提案の実際の実行は、実践的な政治の見地から、イソクラテースの汎ギリシア的な理想 (Pan-hellenic ideal, den nationalen Idealen 民族的な理想) からよりもスパルターに対するギリシア人の連合した対抗 (the united opposition, dem gemeinsamen Gegensatz 共同の敵対) から生じているのではあるが、そのことは、彼が『民族祭典演説』における雄弁術 (rhetoric, die Rhetorik) に分け与えた新しい価値を損なうものではなかった。一跨ぎで (at one stride, mit einem Schläge 一夜にして) 彼は、政治的な事実 (facts, Zustände 状勢) と熱望 (aspirations, Bestrebungen 熱心な試み) の新しい種類の批評 (criticism, der Kritik) の代弁者として、全ギリシアの前へと進み出ている。(確かに: zwar) 彼が祖国 (his country, den Griechen aller Städte und Stämme すべての市民と部族のギリシア人) に語りかけたその基盤は、実際の (real, realen 物的な) の力には基づいてはいなかった; しかしそれは、必ず大多数の同国人による承認が得られる、また彼の学校 (his school, seiner Schule) にギリシアにおける実践的な理想主義者 (the practical idealists, den praktischen Idealisten) の中の最も賢明な最良の人たちを連れてくるであろう、そのような規準 (standards, Normen) に基づいていた。哲学的な教育者が、すべての活動は永遠の価値に従属させられなければならないと説くとき、それは多くの人にとってあまりにも高尚すぎる理想 (an ideal) のように見えた; しかし政治がより高い原理によって鼓舞されなければならないという一般的な要求があったし、それに若い世代の多くは、イソクラテースの民族的な倫理 (national morality, die

nationale Ethik) は、一方における倫理的懐疑の極端と他方における絶対への哲学的な引きこもりとの間で、うまい (happy, glücklicher) 時宜を得た中庸 (mean, Ausweg 逃げ道) だと感じたに違いない。古い都市国家——ソクラテースさえもそれに完全に自らを生贄にしたのであった——は、次の世代においては、この新しい政治倫理 (political morality, politische Ethik) を自力で生み出す精力を持っていなかった、ということは極めて重要である。◀49▶だから、イソクラテースによって考えられたような修辞学の教育 (the paideia of rhetoric, die Paideia der Rhetorik) は、プラトーンの哲学の教育 (a philosophical education, der philosophischen Erziehung) と共通する一つの特徴をもっている：それ [= 一つの特徴] は伝統的な (traditional, historischen 歴史的な) 国家形態の限界をはるかに超えて、理想の領域に (in the realm of the ideal, in das Reich des Ideenhaften 理念的なもの領域に)、その [= 修辞学の教育の] 目標を設定する。その点で、それ [= 修辞学の教育] は、それ [= その目標] が当時の政治的現実と矛盾していることを認めていた；それにもかかわらず、(パイデイヤーとして：als Paideia) 主要な学説におとなしく従うことに対するあの拒否によって、<sup>(1)</sup> それ [= 修辞学の教育] は、昔ながらのギリシアのパイデイヤー (Greek paideia, griechischen Paideia) に知られていなかった新しい意欲や新しい精力 (a new tension and a new energy, eine neue Spannkraft 活力) を引き出した。かつて全共同社会 (the whole community, im Ganzen der Gemeinschaft) から強さを引き出す教養 (a culture. Bildung) であったものが、今や、偉大な個々の人格の持ち主 (personalities) によって代表される教養の理想 (a cultural ideal, Bildungsideal) と取り換えられた。<sup>(2)</sup> それ [= 教養の理想] は、支配的貴族階級 (a governing aristocracy, eine adlige Oberschicht 貴族の上層階級) によってでも一つにまとまった人びと (a united people, ein ganzes Volk まるごとの人びと) によってでもなく、選ばれた少数の人 (a chosen few, ein auserlesener Kreis 洗練された集団)、精神的な十字軍 (a spiritual crusade, einer geistigen Bewegung 精神的運動の)、選ばれた少数者だけを対象にした学派 (an esoteric school, eine geschlossene Schule 閉鎖的な学派)、によって支持された。そのような結社 (an association) は、ただ間接的にのみ社会 (society, das Leben der Gesamtheit 一般の人びとの生活) に影響を及ぼすことを期待できた——それ [= 社会] を変容させること (transforming, umzugestalten 変容させること) ができる傾向をもつ、あるいは (他者によって：von den anderen) そう思われる、卓越した指導者たち (greate leaders, einzelne führende Männer 少数の指導者) の人格を陶冶する (moulding the characters, heranbildet 養成する) ことによって。<sup>(3)</sup>

#### <注記と考察>

- (1) ここはドイツ語版では、「その、支配的な学説に適応することの欠如から」と表現されている。
- (2) ここはドイツ語版では、「共同社会全体に在る教養 (Bildung) がすぐれた個々の人格の持ち主 (Einzelpersönlichkeiten) によって担われる教養の理想 (Bildungsideal) になる。」と表現されている。
- (3) イェーガーはここで、歴史的に新たに見いだされた「教養の理想」(a cultural ideal, Bildungsideal) は結社の集団で育てられる少数の指導者たちによって (間接的に) 社会

的影響力を発揮することになる、と述べている。

### Ⅲ. 4 君主の教育

#### (The Prince's Education, DIE ERZIEHUNG DER FÜRSTEN)

英訳版第Ⅲ巻、第4編：84p～105p

##### 1. 君主の教育の歴史的展開とイソクラテースの情熱

<訳文>84p～85p

『『民族祭典演説』と三つの演説『ニーコクレースに与う』『ニーコクレース』『エウアーゴラス』について』イソクラテースの演説『ニーコクレースに与う』は、『民族祭典演説』の数年後に書かれたが、しかしそれと緊密な近親性をもつ著作群に属する。内容と構成では、それは、その著名な先行のもの〔=『民族祭典演説』〕からまったく異なっているように見える；そうでありながら、二つは結びついているのであり、というのは、両者はイソクラテースの学校及び彼の教育計画と明白に関連しているのである。『ニーコクレースに与う』の時代と構想 (the plan, inhaltlich 内容的に) は、それを『エウアーゴラス』および別の『ニーコクレース』と呼ばれるやや長い演説と結びつける。<sup>(1)</sup>三つすべてが、キュプロスのサラミスの王、エウアーゴラスの王家に関わっている。『エウアーゴラス』そのものは、彼 [=エウアーゴラス] の死後に著された、彼の賛辞である。彼の息子が継承者であるニーコクレースは、自身、(キケローのよく知られたことばにある) トロイアーの木馬であるかのように、王ばかりが現れ出た、あの学校の、イソクラテースの弟子である。<sup><1></sup>『ニーコクレース』では、イソクラテースは若い君主に自分の新しい主題 (his new subjects, eine Rede an seine Untertanen その臣下に向けての発言) を語らせ、(ここで: in der) 自分の統治の原則を語らせている。『ニーコクレースに与う』の演説は最終的にわれわれを彼の政治的知恵 (wisdom, Weisheit) の源泉へ案内する：というのは、それはイソクラテース自身によって王子に向けて語られているのであり、その彼 [=王子] は、彼はちょうど王位を継承したばかりであるが、それでもなお自分を彼の [=イソクラテースの] の弟子と思っているのである。<sup>(2)</sup><sup><2></sup>イソクラテースのうぬぼれ (vanity, seiner Eitelkeit) の非常に魅力的な側面の一つは、彼の、自分の弟子たちの自慢である。彼はそのことをくり返し語り、『アンティドシス』の演説ではそれ [=自分の弟子たちの自慢] を長々と詳細に述べている；だからわれわれが、この愛情のぬくみ (this warmth of affection, diese durchscheinende Menschlichkeit この透けて見える人間らしさ) を欠いていたら彼の散文の上品な表面がただの冷たい深みのない流暢さにすぎないと見えることはめったにないものだっただろうか、と思うのも無理はない。

『多くの著述家や思想家のなかに「教養 (culture, der Bildung) は国家に、その統率者を教育することによって、影響を及ぼすことができる」という問いが同時に現れる』これらの三つの (ニーコクレースグループの: der Nikoklesgruppe) 著作はすべて、イソクラテースの学校で実践された教育技法 (the art of education, der Erziehungskunst) の展示 (displays, Musterbeispiele 模範例) である。『民族祭典演説』が彼の全教育体系の (いわば: sozusagen) 基部 (the basis, den Grundton 基調) ——汎ギリシアの統一 (unity, Akkord 和合) ——を提出しているのに対し、キュプロスの諸演説<sup>(3)</sup>は、彼のパイダイアー

の、その実践的な始まりの時点をより明瞭に示している。もしわれわれが最初に、4世紀の広く民主的なギリシア世界で、日々の統治の慌ただしい仕事から遠く離れている政治学の理論の学校がどのようにしていずれの日にか効力をもつようになり得るか、を理解することは難しいと認めるならば、<sup>(4)</sup>これらの演説は直ちに、こうした環境において、まさに最高の重要性をもっているに違いない一つの問題——*culture may influence the state by educating its leaders* (教養 (der Bildung) は国家 (den Staat) に、その統率者を教育すること (der Herrschererziehung 支配者の教育) によって、影響を及ぼすことができる) という可能性——にわれわれを導く。この問いは4世紀の著作物 (the literature, der Literatur) の至る所で、非常に多様な性格と考への、作家や思想家たちに同時に現れている——プラトーン (全: ganzer) 哲学に、そして僭主ディオニューシオスを指導しよう (guide, beeinflussen 感化を及ぼそう) とする実践的な試み (その悲しむべき失敗を、彼自身が第七書簡でパイディアの悲劇 (the tragedy of paideia, „Tragödie der Paideia“) として叙述している試み) に<sup>(5)</sup>；イソクラテースのニーコクレースに関する諸著作に、彼のシュラークーサイのディオニューシオスへの手紙に、<sup>(6)</sup>彼の『アルキダーモス』に、彼の『ピリッポスに与う』に、<sup>(7)</sup>そしてとりわけ彼の自分の弟子ティーモテオス<sup>(8)</sup>との関係に；クセノポーンの大作の教育小説 (educational novel, Erziehungsroman) 『キューロスの教育』に<sup>(9)</sup>；アリストテレスの、僭主アタルネウスのヘルメイアースとの哲学的な友情に、そしてとくに、未来の世界の支配者であるアレクサンドロス大王の家庭教師としての彼の仕事に。<sup><3></sup>これらはもっともよく知られた例にすぎない：さらに追加することは容易いだろう。

『イソクラテースの訓戒の演説は、ピンダロスの戒告の詩、さらにヘーシオドス、テオグニス、ポーキュリデースらの格言詩の伝統を受け継いでいる』このことは (全く: absolut) 新しいことではなかった。先行する世紀において、重鎮たち (the great, dem Mächtigen 権力者たち) に助言者 (advisers, Berater)、忠告者 (monitors, Mahner)、教師 (teachers, Erzieher) として仕えた多くの賢者たちがいた。今哲学者が学者に先行しているように、その役割 [= 助言者・忠告者・教師] では詩人が哲学者に先行していた。(紀元前) 6世紀に僭主の宮廷を出入りする詩人たちすべてが、プラトーンが彼自身の時代の詩人たちをその行為のことで非難しているように、機会が到来するならば (the opportunity presented itself, nach dem Sturz der Tyrannen 僭主の失脚のあとに) 民主制を称賛することにも向かう、そのような貪欲な (greedy, feile 金で意のままになる) 食客やおべっか使いというわけではなかった。<sup><4></sup>ピンダロスの、シケリアーの新しい君主たち (monarchs, Alleinherrscher 専制君主たち) に宛てられた最後の偉大な詩歌<sup><5></sup>のなかで、彼は、自分の勝利の歌における通常の形式を放棄している。彼は、市民 (bourgeois, bürgerlicher) ないし貴族の (出身の: Herkunft)、競技における優勝者 (prinzwinner, der Agonsieger) の雄々しさを褒めたたえることはしないで、君主たちに忠告している (counsel, der Ermahnung 訓戒) ことがわかる<sup>(10)</sup>；これらの頌 (odes) こそ、イソクラテースの、当代の王への訓戒の演説の前段階となるものである。われわれはさらに遠く、テオグニスの、<sup>(11)</sup>早期ギリシアの貴族的倫理に充ちた格言の詩歌である、‘騎士道の鑑 (mirror of knighthood, Ritterspiegels)’ (の詩形: die Dichtform) にまで遡って考えてもよい。<sup>(12)</sup><sup><6></sup>イソクラテースは、彼の時代の詭弁家の散文が、文体 (style, sprachliche 語法

上の) と内容 (content, geistige 精神の) において、これらの古い詩の形式 (poetic forms, dichterischen Gattungen 詩的ジャンル) の後継者 (the heir, Umformung 変形) であるという事実に明白に気づいている：彼の『ニーコクレースに与う』<sup>〔7〕</sup>で、彼はヘーシオドス、テオグニス、ポーキュリデース<sup>(13)</sup>の格言詩 (the gnomic poems, das Vorbild der Spruchdichtung 格言詩の手本) にはっきり言及し、それによってその伝統の後継者 (the inheritor) として進み出る。

#### <注記と考察>

(1) エウアーゴラス (1世) (前435年頃～前374/373年) とニーコクレース (在位：前373年～?) について、松原著の、キュプロス島のサラミースの王「エウアーゴラス」より下記に抜粋して確認しておく。

…若くして亡命先キリキアのソロイから数十名の手勢を率いて帰国すると、フェニキア人の支配者を殺して先祖伝来のサラミースの統治権を取り戻し (前411)、島の大部分を征服してキュプロスのギリシア化を推し進めた。アテーナイ側について反スパルター的態度を示し、前405年にはアイゴスポタモイの海戦に敗れたアテーナイの将軍コノーンをかくまい、彼をアカイメネース朝ペルシア帝国に推挙。のちコノーンの指揮下、クニドス沖の戦闘でスパルター海軍を撃破した (前394)。次いで強力な艦隊を率いてキリキアやフェニキアを攻略・占拠し、宗主国のペルシアに対して反乱を企てたため、大王アルタクセルクセース2世の派遣した軍隊と10年にわたって干戈を交えた (前390～前381)。キティオンの戦いで惨敗を喫したものの、ペルシア軍内の不和から、かろうじてサラミース市の領有だけは認められた。のち自らの宮廷に仕える宦官のトラシュダイオス Thrasydaios におびき出されて長男のプニュータゴラス Pnytagoras とともに暗殺され、王位は別の息子ニーコクレース Nikokles によって継承された。…イソクラテースは頌辞 <sup>エンコーミオン</sup> enkomion 『エウアーゴラス』において彼を理想的君主であるかのごとくに賞讃している。

- (2) ここはドイツ語版では、「…それにもかかわらずいつまでも彼の弟子のままであり、そして明らかに自分をそういうものと思ってもいる。」となっている。
- (3) 「キュプロスの諸演説」とは、上述の三つの演説のこと。なお、『イソクラテス弁論集 1・2』(京都大学学術出版会)の訳者である小池澄夫は、その「解説」(1998年)で、「…現在ではこの二著作 [= 『エウアゴラス』 『ニコクレースに与う』] と『ニコクレース』をあわせて、「キュプロス論説」というグループに一括する分類の方が一般的になっている。」と説明している。
- (4) イェーガーは、「広く民主的なギリシア世界で」と述べることによって、読者にポリスの直接民主制の歴史の実体を改めて思い描かせている。
- (5) プラトンの「第七書簡」については、本継続研究 (11) Ⅲ. 2. <原文注記>の<注記と考察> (21)、論文ページ185、を参照のこと。
- (6) 小池訳『イソクラテス弁論集2』(2002年)の「書簡集」の中に、「ディオニュシオス1世宛」として収録されている。
- (7) イソクラテースの『アルキダーモス』と『ピリッポスに与う』は小池訳『イソクラテス弁論集1』(1998年)に収録されている。

- (8) ティーモテオス：前415年頃～前354年。アテナイの提督で弁論家イソクラテスの弟子で、松原著に次のように説明されている（抜萃）。

前378年、<sup>ストラテゴス</sup>将軍に選ばれて第2次アテナイ同盟の結成に活躍、のち再選されてスパルターと戦いギリシア本土周辺の制海権を確保した（前375～前373）。ついでアカイメネース朝ペルシア帝国に仕えてエジプトを攻撃したのち、前366年に帰国したけれど、アンピポリス占領に失敗（～前360）。…プラトーンに傾倒し、幸運に恵まれた能將として有名。…

- (9) 「キューロス」はアカイメネース朝ペルシア帝国の創建者で、松原著では次のように説明されている（説明の末尾のみ）。

キューロスは被征服民に対しては寛大な宥和政策をもって臨み、彼ら固有の宗教や風習を圧迫せず、諸民族から慈悲深い解放者、英雄的な救済者として迎えられ、ここに200余年にわたる大帝国の基礎を据えたのである。なお、この世界帝国の現出によって、ギリシア人ことにイオーニアの住民が、直に古代オリエント文明の成果に触れることができるようになった点は忘れてはならない。キューロスは、「肉体美の理想的モデル」と見なされたほどの美男子であったと伝えられ、またギリシア人からも偉大な英雄として称讃され、クセノポーンはその著『キューロスの教育』の中で、大王を理想の王者に仕立て上げている。

- (10) 「古代ギリシア最大の抒情詩人」とされるピンダロス（前522/518年～前442/438年）に関しては本継続研究（2）p.25,（5）p.118,（9）p.344,（12）p.221で注記している。

『ピンダロス 祝勝歌集/断片選』（京都大学学術出版会、2001年）の訳者内田次信は、「解説」で、作品中の「警告と忠告」の言に関し、ピンダロスの歌の本質理解にかかわるものとして丁寧論じている。

- (11) テオグニス：前570年頃～？。ギリシアの教訓詩人で、「メガラの名門に生まれるが、貴族対民衆の政争に敗れて財産を没収された上、祖国を追放され」たという。以下に、松原著よりの一部を引いておく。

彼の名のもとに伝わるエレゲイオン *elegeion, ἐλεγείων* 調詩集（2巻・1389行）は、教訓詩（金言詩）や酒宴歌・政治詩・恋愛歌などを含むが、ソロン、テュルタイオスミムネルモスら別人の作も少なからず混入しており、第1巻はさながら古代ギリシアの名句格言集の観を呈している（第2巻は「少年愛 <sup>パイデラスティア</sup> *paiderastia, παιδεραστία*」を主題とする作品集）。亡命者の辛苦をなめたテオグニスの詩は、厭世的でありながら、成り上がりの俗衆を厳しく罵る貴族の党派精神に満ちており、前5世紀に滅びつつあったアテナイの貴族社会でもてはやされた。…

なおテオグニスは「前550～前540頃に活躍」したとされるから、ピンダロス（前522/518～前442/438）との関係については少し時代を遡ることになる（ピンダロスについては原文注記の〈注記と考察〉（10）に記している）。

- (12) テオグニスの『エレゲイア詩集』には、たとえば「409～410：君が子孫に残せる最もすばらしい宝は恥を知る心だ、キュルノスよ、それは貴族ならそなわっているもの。」「529～530：私は友人や信頼できる仲間を誰一人裏切らなかつた。私の魂には、奴隷根性は微塵もない。」等等、貴族としての心情をもって鋭く人間を観察した歌が多い。やがて広く市民へと継承されていく、貴族的徳性の原型のようである。引用は、西村賀

子訳『テオグニス他 エレゲイア詩集』(京都大学学術出版会、西洋古典叢書、2015年)に拠る。

(13) ポーキュリデース: 前6世紀のミーレートの詩人。

## 2. イソクラテースは優れた君主の「パイダイアー」を論じる

<訳文>85p~88p

『イソクラテースは散文による讃辞で君主の徳の規準を論じる』その三つのキュプロスの演説<sup>(1)</sup>は、君主の教育の異なった相 (aspects, Formen) を示している。エウアーゴラースへの賛辞 (the eulogy, das Enkomion 賛辞) は、ピンダロスの賛辞 (encomium, Enkomion) に対する散文の類似物である——イソクラテースの、古い名前 *encomium* の熟慮した導入によって明らかのように。<sup><8></sup>しかしイソクラテースの賛歌は、単なる勝利の賛歌 (hymn of victory, Siegeshymnus) 以上の意味をもっている。それはエウアーゴラースの、彼の人生 (life, Leben) と仕事 (work, Wirken)、人格 (character, Charakter 性格) の全体で発揮されたようなアレテー (the areté, der Arete) についての賞賛 (a glorification, zum Preis) となった。このように翻案されて、また詩の讃辞 (encomium, Enkomion) の大いに増大された本来の教育的特性 (educative character, erzieherischen Gehalt 教育的本質) によって、その形式は彼の同時代の人たちの間で非常に人気になり、すぐにあらゆるところで真似られた。<sup><9></sup>その本質は、詩の讃辞 (the poetic encomium, dem poetischen Gefallenenlobpreis 詩の戦没者讃辞) が基礎をおく古来の観念——気高い模範 (the noble Example, des Vorbildes 模範) ——である。<sup><10></sup>ここでは、エウアーゴラースという模範が、彼の息子である継承者に示されている。イソクラテースがどのように自分の政治教育 (political education, Staatserziehung) の汎ギリシアの理想を、自分のキュプロスの君主の (人物像の: der Gestalt) 叙述に織り込んでいるかを見ることは重要である。彼 [= イソクラテース] は彼 [= エウアーゴラース] を孤立した現象としてではなく、ギリシア人のアレテーの擁護者として、またペルシアというアジアの世界的強国に対するヘレニズムのもっとも東方の前哨地点に就くギリシア人の本質的特性として、描写する。<sup><11></sup>われわれは、(特殊な: individuellen) 歴史的な人物を真のアレテーの具現に見せるというこの趣向<sup>(2)</sup>を、プラトーンによるソクラテースの描写における事実 (fact, Person 人物) と理想 (ideal, Sache) との奇妙な融合 (これは同様に、偉大な模範 (Example, des Vorbildes) として役立つように計画されている) と比較できよう<sup>(3)</sup>——イソクラテースのエウアーゴラースの讃美 (glorification, die Glorifikation) は、プラトーンの人物描写 (Plato's character-drawing, des platonischen Sokratesbildes プラトーン風のソクラテース像) の持つ本物の個性 (the genuine individuality, die echte Individualität) に達することは決してないのであり、むしろ、その目的に従って、その主題をすべての政治的な徳 (the political virtues, politischen Tugenden) の、なかならず君主のすべての徳の、規準 (a canon, Kanon) にするのではあるが。<sup><12></sup>

<注記と考察>

(1) 三つの演説とは、イソクラテースの『ニーコクレーヌに与う』『ニーコクレーヌ』『エウアーゴラース』のこと。

- (2)「この趣向」は、ドイツ語版では「イソクラテースがここで作り出しているような」となっている。
- (3)プラトーンが諸対話篇をとおしてソクラテースに語らせるという形式をとっていることについて、イエーガーの論述に拠りながら、「模範」の提示という思想史的意味合いに照らして考察してよいのであろうか。

(継続研究 (17) へ続く)

《原文注記》 3 政治的教養と汎ギリシア主義の理想 (その2)

27. 『民族祭典演説』 40.<sup>(1)</sup>
28. 『民族祭典演説』 40.<sup>(2)</sup> アリストテレース 『形而上学』 A1.981b17. を参照のこと。<sup>(3)</sup>
29. アリストテレースは、上記引用文中で、科学的教養 (scientific culture, die wissenschaftliche Kultur) はエジプトに始まったと言う。
30. 『民族祭典演説』 42.<sup>(4)</sup>
31. 『民族祭典演説』 42-45.<sup>(5)</sup>
32. 『民族祭典演説』 46.<sup>(6)</sup>
33. 『民族祭典演説』 47.<sup>(7)</sup> イソクラテースによれば、人が技術 (the arts, aller Künste) を発見し、その生活を (前述した形式へと : zu der im vorigen beschriebenen Form) 調整することを助けたものは、主として、‘philosophy’ (=教養を愛すること : love of culture, die Liebe zur Bildung 教養への愛) であった。<sup>(8)</sup>
34. 『パイデア』 I, 349-350, [以下は英訳版で追加されたもの] さらに II, 228.<sup>(9)</sup>
35. 『民族祭典演説』 47 ; [以下は英訳版で追加されたもの] 私の『アリストテレース』 p.109,n.1. を参照のこと。
36. 『民族祭典演説』 48.<sup>(10)</sup>
37. 『民族祭典演説』 49. σύμβολον τῆς παιδείσεως.<sup>(11)</sup>
38. 『民族祭典演説』 50.<sup>(12)</sup>
39. 『民族祭典演説』 51.<sup>(13)</sup>
40. トゥーキュディデースもまた、ペリクレースの葬送の辞で (2.36.4)、戦争におけるアテーナイの行為をたいいての雄弁家よりもはるかにぞんざいに扱い、その [=アテーナイの] 文化的な (cultural, kulturelle) 重要性に主たる力点を置いている。<sup>(14)</sup>
41. 『民族祭典演説』 51 f.<sup>(15)</sup>
42. トゥーキュディデースの、アテーナイの叙述におけるこの統合の理想的原理 (ideal, Grundgedanken 根本思想) については、『パイデア』 I, 407, を参照のこと。<sup>(16)</sup>
43. 『民族祭典演説』 51-99は、戦争においてアテーナイによってギリシアになされた貢献を扱っている。そのあとに、100で、最初のアテーナイの海軍による帝国 (naval empire, Seeherrschaft 制海権) に関する弁明が来る。<sup>(17)</sup>
44. 『民族祭典演説』 119.<sup>(18)</sup>
45. 『民族祭典演説』 122 f.<sup>(19)</sup>
46. これは Willamowitz と Drerup の見解である。G.Mathieu (注記3) も参照のこと。
47. 後に、『ピリッポスに与う』 12において、イソクラテースは、‘民族祭典演説’ は ‘ソフィストたち (sophists, der Staatstheoretiker) によって創作された法律や国制論’ と同様

に実践的な政治というもの（ここの [=『ピリッポスに与う』の] 彼の関心事であるもの）とは関係がない、と言っている。それ [=『ピリッポスに与う』12] は明らかにプラトーンへの当てつけであり、全体的な見解は、イソクラテースのそのテーマに関する自分の初期の論じ方への言及となっている。<sup>(20)</sup>

48. イソクラテースの『プラタイコス』においてさえ、アテーナイの海軍帝国 (the Athenian naval empire, die athenische Seeherrschaft アテーナイの制海権) はほとんど汎ギリシア的ではなく、ずっとずっと個別主義的 (particularist, partikularistischer 地域中心主義的)、アテーナイ的な外観を呈している。この小冊子の年代については、私の *Demosthenes, Origin and Growth of his Policy* (Berkeley 1938) pp.199-203. を参照のこと。<sup>(21)</sup>
49. デーモステネースの指導の下に外敵の襲撃に対して戦われた (fought, ausgefochten 戦い抜かれた) 都市国家の最後の戦闘において (さえ: auch)、汎ギリシア的理想 (ideal, Gedanke 考え) がいよいよ明瞭にその [=都市国家の] あらゆる努力のイデオロギーの基礎になったということは、注目すべきことである。p.283f. と私の『デーモステネース』 pp.170-173. を参照のこと。<sup>(22)</sup>

#### 〈原文注記〉 4 君主の教育

1. Jebb (*Attic Orators* II, 88) は、ニーコレス王子はイソクラテースの弟子であったということは‘あり得る (possible, möglich)’と言う；しかし『アンティドシス』40<sup>(1)</sup> におけるイソクラテース自身の言葉は明白に、彼のニーコレスとの関係は、教師のそれ [=関係] であったことを物語っている。『エウアーゴラス』の最後も同様のことを物語っているのであり、そこは、自分の実力者に対する (to his boss, bestellte 指名された) ジャーナリストの、ではなく、助言者の、その信頼されている (trusted, vertrauten 親密な) 生徒に対する、調子である。『エウアーゴラス』80で (も: auch)、イソクラテースは彼自身の‘はげましの (encouraging, ermutigenden)’言葉や‘他の友人の (of other friends)’のそれ [=‘はげましの’言葉] ことを話している。<sup>(2)</sup>
2. ディオドーロス15. 47<sup>(3)</sup> はエウアーゴラスの死を (前) 374年に設定している；しかし現代の学者たちはその点で意見が一致していない。<sup>(4)</sup> 『ニーコレスに与う』は、エウアーゴラスの死のすぐあとの、ニーコレスの統治の始まりの年代設定にもっともよく合っているだろう。しかし演説『ニーコレス』は、ニーコレスが王国 (the kingdom, der Herrschaft 支配権) を受け継いでからしばらく時が経過していると思っている (c.31)、<sup>(5)</sup> なぜなら彼の統治の恩恵は財政状態の一般的改善においてすでに目に見えるものとなっていた。c.11<sup>(6)</sup> には、イソクラテースの演説『ニーコレスに与う』への振り返りの参照があり、それ [=『ニーコレスに与う』] はそれ [=『ニーコレス』] に直接に先行していると考えられている。『エウアーゴラス』はニーコレスの統治の中のあまりにも後に設定はできない、というのは、それは彼を若く、無経験として扱っており、彼に自分が始めたとおりに‘(そのように: so) 屈せずにやり通す (persever, fortzufahren 続ける)’ようにと励ましている。しかし c.78<sup>(7)</sup> は、それ [=『エウアーゴラス』] が、イソクラテースが彼 [=ニーコレス] にした最初の勧告的な演説 (horatory address, der Ermahnungen 訓戒) ではないことを明らかにしている。

3. アリストテレスの若々しい著作、*Protrepicus* (,Protreptikos ‘) (『哲学の勧め』)<sup>(8)</sup> もまたキュプロスの僭主、テミソン (Themison) という名の人への勧告的な演説 (a horatory address, eine Mahnrede 勧告の演説) であった。私は、私の『アリストテレス』 (p.55) で、それ [= 『哲学の勧め』] がプラトーン風の対話篇ではなく、イソクラテースを真似た λόγος συμβουλευτικός (勧告の演説) であることを明らかにした。しかしアリストテレスはその形式 (form, Form) [= 勧告の演説の形式] をプラトーンのパイデИАー (paideia, Paideia) の内容 (the content, den Inhalt) で満たした。
4. プラトーン『国家』568b,c.<sup>(9)</sup>
5. 『パイデア』I ,215f., とくに220. を参照のこと。<sup>(10)</sup>
6. 『パイデア』I, 197f. を参照のこと。<sup>(11)</sup>
7. 『ニーコクレスに与う』43. を参照のこと。<sup>(12)</sup>
8. イソクラテース自ら、『エウアーゴラス』8-11で、自分の *encomium* (Enkomion 讃辞) は熟慮して詩歌と競う新しい文学的創造であると言明している：というのは、それ [= 自分の讃辞] はその頃までは気高い有徳の人々 (men of high areté, Männer von hoher Arete) を賞揚するための賛歌 (hymns, hymnischen Dichtung 讃歌の詩) の役割だったのである。11における ὠδαί という語はピンダロスやバッキュリデースのような詩が参考文献となる。注記7. を参照のこと。<sup>(13)</sup>
9. アリストテレスの、ディオゲネース・ラーエルティオス2. 55における、クセノポーンの息子グルリョスの死後に書かれた無数の讃辞 (encomia, Enkomien) と墓碑銘 (funeral eulogies, Epitaphien) についての意見、を参照のこと。それ [= アリストテレスの意見] は362年かそのすぐあとのことである。<sup>(14)</sup>
10. 『パイデア』I ,212f. のピンダロスの、アレテーの模範 (examples of areté, Vorbilder der Arete) として勝者の称赞 (praise, Lob)、に関してを参照のこと。イソクラテースが、エウアーゴラスの神話的な祖先と真のアレテーのひな型 (models, die Urbilder 原像) として、キュプロスにおけるギリシア文明の始祖である、アイアコス一族とテウクロスを持ち出すとき (『エウアーゴラス』12~18)、彼はピンダロスをぴったり真似ている。<sup>(15)</sup>
11. イソクラテースの、エウアーゴラスの統治の汎ギリシア主義の見地からの評価を参照のこと (『エウアーゴラス』47~64)。<sup>(16)</sup>
12. [この原文注記は英訳版で追加されたものである] 『パイデア』II ,18. を参照のこと。<sup>(17)</sup>

### <注記と考察> 3 政治的教養と汎ギリシア主義の理想 (その2)

(1)『民族祭典演説』40. を、その前後を略して、以下に引いておく (小池訳)。

これは以下のことから明らかである。初期の頃、殺人の罪を訴えて係争を暴力によらず言葉によって解決しようとした人びとは、われらの法律を参考にこの裁決を行なった。またさらに技術についても、生存の必要にこたえるものも娯楽のために工夫されたものも、一方は発見し他方は検閲した上で、他の諸国の用に引き渡したのであった。

(2)ここは、上記(1)の後段を指している。なおこの『民族祭典演説』40. の原文注記

は英訳版で加筆されたものである。

- (3) アリストテレス『形而上学』A1.981b17.の前後を含めて引いておくと次のようである(『アリストテレス全集 12』岩波書店、1968年、に拠る)。

それゆえに、最初に、常人共通の感覚 (τὰς κοινὰς αἰσθήσεις, the ordinary sensations) を超えて、或るなんらかの技術 (τέχνην, any art) を発明した者が、世の人々から驚嘆されたのも当然である。それも、ただたんにその発明したものの中ににか実生活に有用なものがあるからというだけではなくて、むしろそれを発明したほどの者は知恵のある者であり、他の人々とはちがって遥かに優れた者であるからという理由で、驚嘆されたのである。だが、さらにいろいろの技術が発明されてゆき、そしてその或るものは実生活の必要のためのものであり、他の或るものは安楽な暮らしに関するものであるが、これらの場合にもいつでもひとは、この娯楽的な術の発明者の方を、前者のそれよりも、その認識がなんらの实际的効用をもねらっていないからという理由で、いっそう多く知恵ある者だと考えた。そこからさらに、すでにこうした諸技術がすべてひとつとおり備わったとき、ここに、快楽を目ざしてのでもないがしかし生活の必要のためのでもないところの認識〔諸学〕(τῶν ἐπιστημῶν, the sciences) が見いだされた、しかも最も早くそうした暇な生活を始めた (ἐσχόλασαν, had leisure) 人々の地方において最初に。だから、エジプトあたりに最初に数学的諸技術がおこったのである。というのは、そこではその祭司階級のあいだに暇な生活をする余裕が恵まれていたからである。

なお、ἐπιστήμηには「通曉していること、練達」「知っていること、知、知識」「学知、学問」という意味がある。またσχολάζωには「暇である、余裕がある、無為に過ごす」「～する時間(暇)がある」「～に暇(時間)を費やす、専念する」「(学校を開いて)講義する」という意味があり、その名詞形がσχολή(スコレー)である。

- (4) 『民族祭典演説』42. は下記のとおりである(小池訳)。

42 さらに土地は諸国のそれぞれに分割領有されていて、自給自足できない状態で、物資のあるものは不足し、あるものは必要以上に生産する。余剰をどこに預け不足を補うためにどこから搬入してよいやら困りはてていたところを、わが国はこの窮状を打開した。ギリシアの中央に位置するペイライエウスの港に市場を設け、膨大な量の物資を取り扱い、その結果それぞれ各地に散在するために獲得することの困難なものが、ここではすべて容易に調達することが可能になったのである。

なお訳者は、この引用箇所末尾に注記として、トゥーキュディデースの『歴史』第Ⅱ巻38-2を指示している。その「38」は、アテーナイ戦没者の国葬におけるペリクレーズの葬送の辞(イエーガーはこのトゥーキュディデースが記したペリクレーズの演説にトゥーキュディデースの思想を見ている)の一部で、その後段は以下のとおりである(久保訳)。

われらはまた、いかなる苦しみをも癒す安らぎの場に心をひたすことができる。一年の四季をつうじてわれらは競技や祭典を催し、市民の家々の美しいたたずまいは、日々に喜びをあらため、苦しみを解きながす。そしてわがポリスの大なるがゆえに、あらゆる土地のすみずみから万物の実りが此処にもたらされる。すべての人々が産みいだす幸を、わが国土のめぐみと同様に実らせ味わうことができるので

ある。

ところで、イェーガーの叙述の文脈からははずれるが、この上記引用の内容は、プラトーンが社会的分業を当然のものとし、それに基づく職業の論を展開していることの社会的条件を考えさせてくれる。

(5)『民族祭典演説』の42は前記(4)のとおりである。43-45は下記のとおりである(小池訳)。

43 さて次に、祭典を開催した人びとがわれわれに残し伝え、正当にも賞讃されているところの慣習は、その間戦いの銜をおさめて和平を結び、打ち続く敵対を解消して一つ所に集合し、しかるのちに祈りと供犠をともに捧げて、すでに結ばれている血のつながりをあらためて確認する一方で、未来にわたって互いの友好関係を確立する、すなわち古い友誼を新たにし、新しい絆を結ぶものである。44 さらに、ここでは一般人もまた天分に恵まれた人も無為に時を過ごすことがない。ギリシア人の一大集会において、一方はおのれの達成を披露し、他方はこれらの人が互いに競うのを見学して、いずれも倦み飽きることなく、一方は競技者が自分たちのために辛苦に耐えるのを見て、他方はすべての人が彼らを見るためにやってきたことを思い、双方ともにその自尊心を満足する。この集いによって生まれる善はこれほどに多くあるが、ここでもまたわが国は他国の後塵を拝するものでない。45 たとえば、その景観また催し物は数と美を誇り、ある者は贅をつくし、ある者は技術の粋をもてはやされ、またある者はその両面で抜きん出ている。わが国を訪れる人はおびただしい数にのぼり、もし人の集いによって生じる福利があれば、必ずわれわれの手中に落ちるほどである。以上に加えて、われらのもとに見出される友情ほど信義に厚いものはなく、また多彩な交際もない。さらに競技は早さと力を競うものだけでなく、弁舌と識見をはじめとするあらゆる活動におよび、これらに最大の褒賞を授与している。

(6)『民族祭典演説』46. は下記のとおりである(小池訳)。

46 なぜなら、直接に提供する賞のほかにはわが国は、他国にも賞の授与を仕向けるからである。われらの下す評価は高い権威があり、他所のいづこの人もこれに一目を置かざるをえないのである。さらにこれらのこととは別に、他国の祭典は長い空白期間を置いて開催され、たちまちに閉会となるが、わが国は訪れる人のために常時、祭典を開いている。

なお訳者は、この引用箇所末尾に注記として「パンアテナイア祭とディオニュシア祭は毎年開かれた。」という説明を入れている。

(7)『民族祭典演説』47. は下記のとおりである(小池訳)。

47 さらに哲学(Φιλοσοφίαν, Philosophy)は、すべてこれらの制度の発案と設立の支えとなり、政治行為のあり方においてわれわれを教育し、互いの人間関係において柔和な態度をしつけ、災禍において無知(ἀμαθίαν, ignorance)に起因するものと必然(ἀνάγκης, necessity)によって生じたものとを区別し、一方についてはその防止を、他方については雄々しく耐えることを教えるものであるが、これを世に広めたのはわれらの国であり、また雄弁を顕彰したのもわれらの国である。この技術こそすべての人が会得することをねがい、またこれを究めた者は羨望的とき

れるものであり、…

- (8) 改めて σοφία の意味を確認してみると、「技術・技芸に秀でていること」「術知」「聡明さ」「知恵」「知識」「学識」といった意味がある。そのような意味合いを、イエーガーは culture (Bildung) と表現している。
- (9) 『パイデア』 I, 349-350は、第Ⅱ編4章の「エウリーピデースとその時代」であり、Ⅱ, 228は、第Ⅲ編9章『国家』 I の中の節：「音楽・文芸的 ('Musical') 教育の批判」である。
- (10) 『民族祭典演説』 48. は下記のとおりである (小池訳)。

48 わがアテナイは、この言葉の能力こそすべての動物と異なつてわれわれが生まれつき備えているものであること、またこの長所から利益を引き出すことによって他のあらゆる点で動物にまさるゆえんを理解し、一方でまた他の領域では運命が乱脈をきわめ、しばしば思慮ある人が不運に遭い愚かな者が成功するのに対して、技術をこらした美しい言論のみは小人の与りうるところでなく、思慮に秀でた魂の結晶であることを見てとつたのである。

- (11) 『民族祭典演説』 49. は下記のとおりである (小池訳)。

49 それだけではない、知者と無知なる者との評価がこの点で最も際立った一線を引くものであり、さらにつとに幼少の頃から自由に育まれた者が否かも、勇気や富やその種の利点から知られるものではなく、その語るところの言葉によって最も顕かにされるものであり、これこそわれわれ一人一人の学問教養の最も確かに証明されたしるしであり、言論に熟達した人はただに自国でのみ有力な者となるばかりでなく、他国においても尊敬されるものであることを、われらの国は洞見していたのであった。

イエーガーが指示している σύμβολον τῆς παιδείσεως は、ローブクラシカルライブラリーでは sign of culture (上記小池訳の「学問教養の…証明されたしるし」) である。σύμβολον はイエーガーの叙述本文のすぐあとにも示されている。

- (12) 『民族祭典演説』 50. は下記のとおりである (小池訳)。

50 われらの国家は思慮と言論に関して他の追随を許さず、ためにわれらの国に学んだ者は人びとの師表となっている。そしてギリシアの名はもはや民族を指すものではなく、精神を意味するものとみなされるに至り、ギリシア人と呼ばれるのは同じ血統に連なる人びとよりも、むしろわれらの学問教養を分かちもつ人のこととなっているのである。

- (13) 『民族祭典演説』 51. は下記のとおりである (小池訳)。

51 ところで一般的論題を提示しながら、本題をなおざりにして枝葉に拘泥していると疑われないように、またそれらによってわが国を讃えているのは、戦争に関連しての賛辞に窮したためであると誤解されないように、これらの業績で名誉を競う人びとに対しては以上で十二分に語られたものとしよう。一方、私の考えるに、われらの祖先が尊敬されてしかるべきゆえんはむしろ、その他の善行より以上に、存亡の危難における行動によってである。

- (14) イェーガーは、ペリクレーズの戦没者国葬の演説 (トゥーキュディデース (『戦史』) の一部 (2.36.4) を指示している。ここではイエーガーの論旨を理解するために、やや

範囲を広げて下記に引いておく（久保正彰訳、岩波文庫、上、1966年）。

[36] 先ず私は、わが祖先に賛辞をささげたい。今日この場において、祖先の思出に最初の位をゆずるのはわれらの義務であり、この機にふさわしいからである。なぜならば、この土を、わが血脈の祖先らは古しえよりつねに住み耕し、その自由を守る勇徳によって世々今日にいたるまで子らにゆずり渡してきた。そのゆえにわれらは遠き祖先に与うべき讃辞を惜しまない、だがそれにもまさる高い讃辞をわれらの父にささげねばならぬ。われらの父は古き領土に加えて、嘗々辛苦して今日の支配圏を獲得し、これを今日のわれらに残していった。そしてここにいるわれら自身、今なお壮なる活動期にある者たちは、受け継いだ支配をいや増しに押し広げ、わがポリスの備えをあらゆる面で充実させ、和戦のいずれを問わず、かつてなき完全な体勢を把握するにいたった。ここに到達するまでの戦の道程は、われらや父たちがギリシアの内外から襲う敵勢を勇敢に撃退し、かの戦にはこの地を、この戦にはかの地を得たという一々の手柄話に伝えられて、諸君はすでに熟知のこと、長々とこれを繰述べることを省きたい。しかしながら、われらがいかなる理想を追求して今日への道を歩んできたのか、いかなる政治を理想とし、いかなる人間を理想とすることによって今日のアテナイの大をなすこととなったのか、これを先ず私は明らかにして戦没将士にささげる讃辞の前置きとしたい。この理念を語ることは今の場にまことにふさわしく、また市民も他国の人々もこの場に集う者すべて、これに耳を傾けるものには益する所があると信ずる。

(15)『民族祭典演説』の51は上記(13)のとおりであるが、この51を境に「演説」は、アテナイの戦争の事績などを振り返りつつ、アテナイとラケダイモンは和解し、ギリシア諸国家は両国の統括のもとに団結してペルシアに立ち向かうべし、という主張を展開していく。

(16)『パイデシア』I, 407では、原文注記でトゥーキュディデース『戦史』第1巻、第2巻の複数箇所が指示されている。第1巻144の冒頭には、ペリクレスのつぎのような発言が記されている（久保訳）。

「われらが勝利を信じてよい理由はまだ他にも沢山ある。ただし、戦争継続中には支配圏の拡大を望むべきではない、また自分から危険を増すような道をえらぶべきではない。…」

また第2巻65には、ペリクレスのことについて次の様な叙述がある（久保訳）。

じじつ平時におけるポリスの指導者であったあいだは、かれはつねに穏健な政策によってポリスを導き、万全の守りを固めた。そのためにかれの時代にアテナイは最大の勢力を蓄えることとなった。そしてついに戦争状態に入ってから、ペリクレスは戦時におけるアテナイの力量を正確に見通していたように思われる。かれは開戦後、2年6カ月間生きていた。その死後、かれの戦争経過の見通しは一そう高く評価されるにいたった。かれは、もしアテナイ人が沈着に機をまち、海軍力の充実につとめ、かたわら戦時中は支配圏の拡大をつつしみポリスに危険を招かぬようつとめるならば、戦は勝利に終ると言っていた。

(17)『民族祭典演説』100. は下記のとおりである（小池訳）。

100 おそらくは、この時点まではわが国家が最大の福利の基をなしたものであり、

また主導権も正当に所有していたことを万人が承認するであろうが、しかしこれ以降の海上の覇権を掌握したのちのわれらについては、ギリシアにとって最大の災厄の元凶であると非難する人も現われて、メロス島人の奴隷化とスキオネの破壊を弾劾するだろう。

なお「メロス島人の奴隷化」に、訳者は注記で「トゥキュディデス『歴史』第5巻84以下の迫真の記述を参照。…」と記している。また「スキオネの破壊」については注記で、「…以降の経緯はトゥキュディデス『歴史』第4巻120-123、また191以下に詳しい。」と記している。

(18)『民族祭典演説』119. は下記のとおりである (小池訳)。

119 しかも、これがわれらの祖父の武勇によるものであったことは、現今のわが国の災禍が鮮やかに示している。われらが支配(アルケー)を奪われたときがすなわち、ギリシアにとって災厄の濫觴(アルケー)であった。ヘレスポントスの不運ののち、他国の指導が確立されるや、ペルシアは海戦において勝利し、海上を制覇し、大多数の島を制圧し、ラコニアに上陸、キュテラを急襲して落とし、ペロポネソス半島を劫掠しつつ周航した。

上記文中の「ヘレスポントスの不運」とは、訳者によれば「前405年のアイゴスポタモイの海戦」のことである。この海戦でアテーナイ艦隊は壊滅し、翌404年にアテーナイは降伏する。

(19)『民族祭典演説』の122から128までは、イソクラテースの、現在のラケダイモン(人)に対する厳しい非難が展開されていく。ここでは以下に、最初の122を引いておく(小池訳)。

122 これらを胸に刻めば、現状を慨嘆し、かつてのわれらの指導を慕い、ラケダイモン人を非難して当然である。彼らははじめにはギリシアを解放すると称して開戦に踏み切り、終わりにはギリシア人の多数を裏切った。イオニア諸都市はもとはわが国より移住し、たびたび救援を仰いだ関係にあるのに、わが国からは離反せしめ、他方ギリシア人のイオニア居住を忌避し、またこれと戦い続けたペルシアにはイオニア諸都市を売り渡したのである。

(20)『ピリッポスに与う』12. は下記のとおりである (小池訳)。

12 しかしながら、私はすべてこれらの困難を度外視して、老齢を顧みず大望を抱いた。貴下に宛てて論弁すると同時に、私の弟子に対し模範を示し、以下のことを明らかにしようと思ったのである。すなわち、民族祭典において喝采を博し、群がり集った聴衆に向かって語りかけることは、無人の野で語るにひとしく、そのような弁論はソフィストの著わした法律や国制論と同様に実効がないものであること。

(21)イソクラテースの『プラタイコス』は、『民族祭典演説』の約15年ほど後のものであるが、テーバイへの対抗が主題となっている。

なおイェーガーが参考文献として指示している *Demosthenes, Origin and Growth of his Policy* (Berkeley 1938) pp.199-203. は、ドイツ語版では *Demosthenes, Der Staatsmann und sein Werden* (Berlin 1939) S.199-203. となっている。

(22)原文注記に言う「…都市国家の最後の戦闘」とは、前322年(9月5日)の(ラミア戦争における)「克蘭ノーンの戦い」のことであろう。マケドニアの将軍アンティ

パトロスについて、松原著は「大王 [=アレクサンドロス大王] の死後もマケドニアに留まり、アテーナイを中心とするギリシア人の独立戦争・ラミア戦争（前323～前322）を平定した。」と説明している（この戦いでギリシアの自由は失われアテーナイ民主政は終焉したとされる）。

改めてということになるが、マケドニアについて、松原著は次の様に説明している（抜萃）。

…しかし、王権は弱く、住民は好戦的で半独立的な部族が対立抗争を続けていたため、マケドニア人は古典期のギリシア人からなかば未開の異邦人（<sup>バルバロイ</sup> barbaroi）と見なされていた。ペルシア戦争ではアカイメネス朝に臣従したが、前5世紀前半のアレクサンドロス1世の治世以後ギリシア化を推進、さらにペロポネネソス戦争（前431～前404）末期の王アルケラーオスのもと軍備の増強や、街道の新設などの諸改革が断行され、新都ペッラにはエウリーピデースら多くの文化人が招かれた。次いでピリッポス2世が中央集権化を進め、カイローネアにテーバイ＝アテーナイ連合軍を破ってギリシアを制圧（前338）、版図を大いに拡張した。その子アレクサンドロス3世（アレクサンドロス大王）は東方へ遠征し、アカイメネス朝ペルシア帝国を滅ぼし（前330）、長途インド西北部まで進撃。ヨーロッパ、アジア、アフリカ3大陸にまたがる世界帝国をつくり上げ、マケドニアの黄金時代を現出せしめた。…

つまりイエーガーが原文注記で述べていることは、「[バルバロイ]とも呼ばれていた」マケドニア人とギリシア諸都市の同盟軍との戦いであっても、汎ギリシアの理念は独自の生命力をもっていよいよつよくなっていった、ということを描いているのであろう。

なお、デーモステネスとイソクラテースとの思想的に対立については、伊藤貞夫は次のように記している（『古代ギリシアの歴史——ポリスの興隆と衰退——』講談社学術文庫、2004年）。

イソクラテースはデモステネスより半世紀早く、同じく富裕な手工業者の子としてアテネに生まれた。修辞学を完成し、弁論術の大家として、また政治評論家として、その活動は全ギリシアに聞こえた。稀有の長寿を保った彼は、晩年、はるかに後進のデモステネスと同時代に生き、マケドニアの進出をいかに評価し、また、これに対しいかに対処すべきかについて、正反対の論陣を張ることとなる。

彼はフィリッポスにギリシアの統一と、その上に立ってのペルシアへの東征を期待する。ギリシア全土をおおう争乱、諸ポリス内部における対立の激化と無産市民の増大。深刻化するギリシアの現状を救う力は、もはやポリスの内部にはない。

このイソクラテースの判断はたしかに正鵠を射ていた。カイローネアの戦いからコリント同盟の成立、さらにアレクサンドロスの東征へと、その後の歴史の歩みは着実に彼の主張に沿って進んだ。

イソクラテースの主張に先見の明を見ることはたやすい。しかしポリスの枠を未来への発展をさまたげる桎梏とみて、それを超える視野と構想とを示したイソクラテースをとるか、ポリスこそギリシア人の拠るべき場と観じ、その政治的自由のために殉じたデモステネスをとるかは、はなはだ難しい問題である。ポリス世界にとって、

マケドニア王のもとでのギリシア統一がなにを意味したかを考えるとき、その観はますます深い。イソクラテスにしても、その目的とするところは、アテネをはじめとするギリシア諸市の難局打開にあったはずである。その観点からすれば、以後の歴史が彼の予期した通りの展開を示したとは、必ずしもいえないのである。

#### <注記と考察> 4 君主の教育

(1) 『アンティドシス』 40. は下記のとおりである (小池訳)。

40 諸君も聴かれたように、告訴人は私がサラミス王のニコクレスから莫大な贈与を受けていると言っている。しかし、ニコクレスが私にそのような贈与を行なって弁明のやり方を学ぼうとしたなどと、諸君のうちの誰が信じるであろうか。ニコクレスは他人の係争についても、いわば主人として判決を下してきた者ではないか。したがって、私が貸借契約に関わる裁判とおよそ無縁な者であることは、告訴人自身の発言からおのおの知られるだろう。

(2) 『エウアーゴラス』の80と81 (末尾) を以下に引いておく (小松訳)。

80 それゆえ、いまも熱望する哲学の道に貴君がさらに邁進することを励ますべく、そのような言葉を語りまた書くことは、私はじめ友人たる者すべての義務であるが、貴君もまたこの道において後塵を拝してはならない。いま現にそうしているように爾後も精神の鍛練に怠りなく、父上ならびに父祖の方々に恥ずかしくない者とならなければならない。知恵を無上のものと尊ぶのは、誰しもがしてしかるべきだが、とりわけ貴君らのごとき最も多く重大な事柄を統べる者にこそ肝要なことである。

81 同時代の人間をすでに凌駕したからといって満足してはならず、卓絶した天稟を授かり、古くはゼウスの血筋を承け、近くは徳においてかくもすぐれた人物の子でありながら、自らは他にまさることなく、同じ名誉に甘んじるとすれば、これを嘆きとしなければならない。この点で過失を避けることは貴君の意志にかかっている。哲学 (τῆ φιλοσοφία, philosophy) に踏みとどまり、いまのような向上を続けるならば、たちまちに貴君は貴君にふさわしい者となるだろう。

イーガーはこのこの原文注記で、イソクラテースのニーコクレスとの関係を、その語りの親密さにおいて、教師としての関係であったと推量している。

(3) ディオドーロス (シケリアーの) : 前90年頃～前27年頃。ローマ時代のギリシア系歴史家で、「全40巻から成る大著『世界史 (歴史図書館) Bibliotheka, Βιβλιοθήκη. (ラ) Bibliotheca Historica』を30年を費やして執筆 (前60～前30頃)。」し、その「第1～5巻と第11～20巻が完全に伝わり、その他は抜粋と断片のみが残存する。」という。(松原著) なおディオドーロスについては、本継続研究 (11) の原文注記の<注記と考察> (5) (論文ページ181) を参照のこと。

(4) エウアーゴラスの没年は、松原著では「前374年/373」と記されている。エウアーゴラスについては、本論文のⅢ .1. <注記と考察> (1) を参照のこと。

(5) 『ニーコクレス』 31は下記のとおりである (小松訳)。

31 正義については、何よりも次のことから直ちにそれと認めることができよう。すなわち、余が王座に着いたとき、国庫は空ですべて使い果されていたのであり、

国事は騒擾の中にあり多大の配慮と警戒と出費を必要としていた。このとき他の権力者ならば、このような機会に乗じて私財を殖やすのに血眼になって、王たるもの本分に反する所業を数多く行なう破目になることを余は知っていたが、

- (6)『ニコクレス』11の、イエーガーの注記の理解に必要な、前段は下記のとおりである (小松訳)。

11 さて一方の主題、君主の統治のあるべき姿については、諸卿はこれをイソクラテスより聴いた。続いて以下において、余は臣下の義務をつまびらかにしたい。それは彼を凌駕しようとの魂胆からではなく、この問題こそ余が卿らに対して論じるに最もふさわしいと思うからである。…

- (7)『エウアーゴラス』78は下記のとおりである (小池訳)。

78 これを叱責と誤解してはならない。同じことについてたびたび勧告しているにもかかわらず、いまそれを等閑にしていると言っているのではない。貴君が、君主の地位にあって富みと贅を窮めた者の中で、哲学 (φιλοσοφεῖν, philosophy) に励み努力を惜しまない第一の、そして唯一の人であることは、私だけでなく、他の誰もが知るところである。また多くの王侯が貴君の教養 (παιδεύειν, culture) を羨み、いま彼らが甚だ快を覚えているところの喜びを放棄し、この道の追求を願うようになることも疑いない。

- (8) *Protrepticus* (‘*Protreptikos*’) のギリシア語は *προτρεπτικός* で、「説得する」「勧告する」「鼓舞する」という意味をもっている。アリストテレスの *Protrepticus* は『アリストテレス全集 17』(岩波書店, 1972年) の「断片集」で「哲学の勧め (プロトレプティコス)」と訳されているので、小論でも「哲学の勧め」としておく。

なおその「断片集」には、訳者である宮内璋・松本厚に拠る詳細な「註」と「訳者解説」が付されている。イエーガーの原文注記の意味を理解するために、その「訳者解説」の「哲学の勧め (プロトレプティコス)」の冒頭部分を以下に引いておく。

『哲学の勧め』は、キュプロスの君主テミソンに宛てられている、といわれているが (断片一)、このテミソンについても、また、彼とアリストテレスとの関係についてもわれわれには何も知られていない。イソクラテスの『エウアーゴラス』(Εὐαγόρας)、『ニコクレスへの勧め』(Πρὸς Νικοκλέα)、『ニコクレス』(Νικοκλής) などによって、われわれはほぼ同じ時代のキュプロスの君主の名を知っており、また、『ニコクレスへの勧め』は、この『哲学の勧め』といわば同類とも言えるよき君主たるためのイソクラテス流の勧告 (παραίεσις) である。アリストテレスのこの書も、イソクラテスの弁論術——政治学を中心とした学校に対抗しつつ、ギリシア全域に涉って政治的にも次第にその影響力を強めつつあったアカデメイアの活動の一環をなすものであったと思われる (Jaeger, *Ar. Ent.* 53; Düring, *D. Ar. Pr.* p. 173-175 参照)。形の上から見れば、この『哲学の勧め』はイソクラテスのこれらの著作にならうものであり、特に、一般にはイソクラテスの名が冠せられてはいるが、彼自身ではなく、彼の友人の手に成ったと思われる『デモニコスに与うる書』(「出典索引」Ps.-Isoc. の項参照) と類を同じくしている (Jaeger, *Ar. Ent.* 54-55 参照)。しかし、本篇が「勧告」(παραίεσις) であったということは、直ちにそれが対話篇ではなかったということにはならない。この点は議論の分かれるところであるが、

現在のところ、本篇は対話篇形式をとったものではなかった、という見解の方に大勢は傾いている (Ross, Text, vi ; Moraux, L.A.O.A. p.27-28; Düring, D.Ar.Pr. p.29-32 及びそこに言及されている文献を参照)。

- (9) プラトーン『国家』568b,c. は、ソークラテースとアデイマントスとのやり取りの場面で、下記のとおりである (藤沢訳、岩波文庫、下、1979年、に拠る)。

「なぜって彼は、含蓄ある思想を示す言葉のひとつとして、こんなことを宣っているのではないか——『僭主は知者たちとの交わりによって知恵ある者となる』とね。彼が『知者たち』と言っているのは、明らかに、僭主 (独裁者) が交わるわれわれの言ったような連中のことだ」

「それにまた」と彼は言った、「僭主の位を『神とも尊ばれる』という言い方で讃えていますし、ほかにもいろいろと讃えています。エウリピデスだけではなく、他の作家たちもそうですが」

「だからこそ」とぼくは言った、「悲劇作家たちは知者なのだから、われわれやわれわれに近い国制下にある人々が、彼らを僭主独裁制の讃美者であるがゆえに国の中に受け入れないとしても、許してくれることだろう」

「それはきっと、許してくれるだろうと思います」と彼は答えた、「すくなくとも彼らのうちの、もの分けのよい上等な人たちは」

「だが思うに、彼らは他の国々をめぐり歩いては、群衆を集め、美しく、大きな、説得力のある声をやとって、それらの国のあり方を僭主独裁制や民主制のほうへ引き寄せることだろう」

「ええ、大いに」

「その上また、そうすることに対して報酬を受け取り、尊敬を払われるのだ——なかでもとりわけ、当然考えられるように、僭主 (独裁者) たちによって、二番目には民主制国家によってね。しかし、彼らがさらに上位の国制へと上り道を登って行けば行くほど、それだけ彼らの名声は、いわば息切れのために先へ進めなくなるかのように、しだいに衰えるのだ」

「ええ、たしかに」

なおドイツ語版では『国家』364Dff. が指示されている。

- (10) 指示されている『パイデア』第I巻の該当箇所は、「10 貴族社会：その戦いと変容」の中の「ピンドロス、貴族の声」(仮訳)のパートである。なおピンドロス (前522/518～前442/438) に関する本継続研究での注記については、本継続研究 (12) II. 8. <注記と考察> (6), (論文ページ221) を参照のこと。
- (11) 指示されている『パイデア』I, 197f. は、前記「10」の中の「貴族の教育伝統の集大成」(仮訳)のパートである。
- (12) イェーガーは『ニーコクレースに与う』の43. を指示しているが、叙述の理解を深めるために、42. も含めて確認しておく (小池訳、1998)。

42 私には以前から明らかなことであるが、韻文と散文を問わず、その語るところの教訓勧告はその益なることをみな人の認めるところであるが、楽しみ傾聴するものではなく、訓戒を垂れる人びとに対するのと同じ感想を抱いている。たしかにひとは彼らを賞讃する。がしかし、親しく交わる相手としては、矯正を施すひとで

はなく過失をともしにする人を取るののである。43 その証拠にヘシオドス、テオグニス、ポキュリデスの詩を挙げることができよう。これらの詩人は人間の生にとっての最上の忠告者であると言いつつも、そう言う当人たちは彼らの勧告には従わず、むしろ互いの痴愚をともしに興じて生きることを選んでいる。

(13) 指示されている『エウアーゴラス』8-11に関しては、イエーガーの論述を理解するために、すべてを下記に引いておく(小池訳)。

8 さて私は、以下の試み、すなわち散文による一男子の徳の頌辞が困難な業であることを承知している。何よりの証拠に、言論の精練に携わる人びとは、実に大胆にさまざまな話題を取り上げているが、この主題にかぎっては誰ひとり著述を企てることがなかった。そして私はそれは無理もないと思う。9 詩人であれば、さまざまな装飾技巧が許されている。神々が人間のかたわらに登場し、言葉をかわし、また気に入りの者の戦いを助けるなどの情景を描くことができる。また、通常の語法のみならず、外来語、新造語、比喩その他をこらし、あらゆる表現技法を駆使して作品を彩ることが可能である。10 しかるに散文には、そのような技法は何ひとつ許されず、簡潔を旨とし、また言葉は日常的なものを、意想・論法は当該の事実を直叙するものだけを用いなければならない。これに加えて、詩人が全体を韻律やリズムにあわせてつくるのに対して、散文作者はそれらを全然利用できない。音楽的魅惑というものはまことに強烈であって、措辞や着想が凡庸でも、快いリズムと韻律とによって聴き手の心を誘導することができるのである。11 詩の威力を知りたければ、名高い詩作品から言葉と考案のみを残し、韻律を取り除いてみればよい。その作品が現にいまもっている名声に比べ、よほど貧相な姿を呈するだろう。詩の利点はこれほど大きなものであるが、しかしこれに怯むことなく、すぐれた人物を詩(ὠδαίς, song)や韻律(μέτροις, verse)にのせて謳歌する詩人(ἐγκωμιαζόντων, encomiasts)に劣らず、散文で讃える(εὐλογεῖν, eulogize)ことができないか、その可能性を試すべきときである。

なお、ὠδήには「頌歌」「詩」という意味がある。

パッキュリデス(前520年頃～前450年以後)はギリシアの抒情詩人で、松原著には次のような説明がある(抜萃)。

…ピンダロスと併称される合唱抒情詩の大家。シモーニデースと同様、報酬目当てにテッサリアー、マケドニアーなど各地の王侯貴族に仕え、ディーテュランボス歌をはじめパイアーン歌(アッポローン讃歌)、<sup>プロソディア</sup>行列歌 prosodia、<sup>エビニーキオン</sup>舞踏歌、<sup>エンコーミオン</sup>乙女歌、<sup>ヒュムノス</sup>恋愛歌、<sup>エビニーキオン</sup>祝勝歌 epinikion、<sup>エンコーミオン</sup>頌歌 enkomion、<sup>ヒュムノス</sup>讃歌 hymnos 等々、さまざまな種類の抒情詩を作った。シモーニデース、ピンダロスとともにシュラクーサイの僭主ヒエロン1世の宮廷にあって活動し、特に競争相手のピンダロスとは君寵をめぐるて烈しく対立し合ったという。

作品はわずかな引用断片以外は湮滅していたが、1896年エジプト出土のパピュロスから彼の詩集を収めた1巻が発見され、15篇の祝勝歌と6篇のディーテュランボスが復元されている。…古代ギリシアを代表する九大叙情詩人の1人。…

訳者は上記8の「言論の精練」に注記として、「原語は「哲学(φιλοσοφία)」という説明を付している。ローブクラシカルライブラリーでは「τὴν φιλοσοφίαν, philosophy」

となっている。

- (14) ディオゲネース・ラーエルティオス『ギリシア哲学者列伝』2. 55はクセノポーンの章で、クセノポーンの、息子グルリョスの戦死が伝えられたときの様子が記されている。その55の最初の部分を下記に引いておく（加来彰俊訳、岩波文庫、上、1984年、に拠る）。

(55) また、ある人たちによると、彼はそのとき涙ひとつ見せないで、「わたしは自分の息子が死すべき者として生まれたことを知っていたから」と語ったということである。なおアリストテレスは、グリュロスへの賛歌や墓碑銘は数知れぬほどの人たちが書いたが、その一部はまた彼の父親をもよろこばせるものであったと述べている。さらにヘルミッポスも『テオプラスト伝』のなかで、イソクラテスさえグリュロスへの賛歌を書いたと述べている。

- (15) 原文注記では『エウアーゴラス』の12~18が指示されている。その内容の概略をつかむために、ここでは12と13のみを下記に確認しておく（小池訳）。

12 まずエウアゴラスの出自について、その祖先が誰であったかは、かねて多くの人びとの知るところであるとしても、不案内の人のためにこれを審らかにすることは、私にふさわしい仕事であろう。彼がこの上なく美しく偉大な模範を相続し、しかも祖先に寸毫も引けを取らなかった事実を、あまねく世に知らせたいと思う。

13 神々から生を享けた英雄たちのうち、ゼウスの直系こそは最も高貴な血筋と認められているが、しかしなかでもアイアコス一族にまさる家系はない。他の末裔には暴慢な者、陋劣な者が混じっているのに対して、この一族はすべてその同時代において名だたる人びとであったからだ。

- (16) 原文注記では『エウアーゴラス』の47~64が指示されている。その内容の概略をつかむために、ここでは47~50を下記に確認しておく（小池訳）。

47 すなわち、エウアゴラスが王権を奪還したとき、この都市は東方化されフェニキア人の支配下にあり、ギリシア人を迎え入れず、技術も交易も廃れて港ももたないというありさまであった。まずこれらすべてを改善した上で、さらに領土を拡張し、城壁をめぐらし、艦船を建造し、その他の設備も整えて、ギリシアのどの都市にもゆうに匹敵する城市に増強して、以前には侮りを隠さなかった国々の多くが恐れを抱くまでに国力を高めたのである。

48 しかし都市がこれほどまでに発展するには、その統治が、エウアゴラスが堅持していたような、そして私が少し前に詳らかにしようと試みた方式によることなしには、不可能である。さればこそ、私はエウアゴラスの資質を誇張していると見られることを懸念せず、むしろ彼の業績をあまりに過小に述べていないかと気遣うのみである。

49 事実、誰がこれほどの天才を語って十全に至りえようか。この人は自国の重要性を高めただけでなく、周辺の全域を穏和で適正な気風に導いたのである。エウアゴラスが権力を掌握する以前において、住民は排他的かつ非友好的で、ギリシア人を苛酷に処する支配者こそが最上であると信じられていたほどであった。

50 いまや事態は一変して、誰が一番のギリシア勲員と評判されるかを競い、住民の大多数はギリシアから妻を迎えて子を儲け、ギリシアの産物や制度を自国のものよりも愛好し、また音楽文芸 (τὴν μουσικὴν, the liberal arts) やその他の教養 (τὴν ἄλλην παιδείαν, education in

general) にたずさわる人びとの多くが、彼らの旧地よりも、この地で時を過ごすことになった。そしてこれらすべてに関して、その原因をエウアゴラスに認めぬ者はいない。

- (17) 指示されている『パイデシア』Ⅱ,18.は「ソクラテースの思い出」の「ソクラテース学派の問題」の箇所であり、その該当箇所から一部を抜萃して引いておく（本継続研究(7)Ⅱ. A.1.の pp.41~42)。

対話篇と伝記的回想録は、ソクラテース学派の仲間によってその目的にかなうように創案された新しい文学形式である。双方共にその存在を、彼の弟子たちの、ソクラテースの教師としての知的、精神的な力は一人の人間としての彼の人格から引き離すことはできない、という確信に負っている。彼の人格の明瞭な印象を、彼については見たことも会ったこともない人間に提供することは困難なことだから、試みがなされるということは必須のことであった。われわれは、ギリシア人の見地からすると、そのような事業の革命的な斬新さをほとんど強調し過ぎることはない。何しろギリシア人の人間と人間人格に対する見方は、彼らの個人的、公的生活とまったく同じくらい因習に支配されていたのだから。われわれは、もしわれわれが4世紀前半に創案された他の文学ジャンルを見つめるならば一つまり誉め言葉であるが、ソクラテースがいかに古典期に支配的であった方法で讃美されていたかもしれないということが分かる。このジャンルもまた、傑出した個人の称賛を表すために作りだされたのであるが、しかしそのそうする唯一の方法は、その対象が理想的な市民、あるいは理想的な支配者にふさわしいすべての徳をもっているということをつよく主張することであった。ソクラテースについての真実は、そのような方法では決して語られるはずはなからう。したがって、彼の人格の研究から、まず第一に、心理学的叙述の方法が生まれたのであり、その古代における最大の師がプラトーンであった。ソクラテースの文学的肖像が、古典ギリシアで生み出された偉大な独創的な人格の、唯一の本当に生きているような描写である。それを生み出した人びとは、人間の心の奥を探究しようとしたわけでも、詳細を極めた倫理的探究にたずさわるつもりでもなかったのであって、われわれが *personality* (人格) —彼らは人格の概念も、それを表すことばももっていなかったのであるが—と呼ぶものの感銘を再現しようとしたのである。ソクラテースの実例はアレテーの意味を変えてしまったのであり、そしてその変化は、今と同じようにそのころも彼の人格に附随する、尽きることのない興味に映っている。

#### Ⅳ. 現代日本の教育研究における古代ギリシア思想の理解：考察ノート⑨

～継続研究 (15) における～

〔Ⅳ. の趣旨について：イェーガーは『パイデシア』第1巻の「序文」で、「今日でも、ギリシア的教養の徹底的な、根源的な理解抜きにはいかなる教育の意図や知識をもつことも不可能である。」という確信がこの著を生んだと語り、「この本は学者にだけではなく、千年間の文明を維持しようとする我々の時代の奮闘のなかにあって、ギリシアに近づく術

を再発見しようと努めるすべての人びとのためにも向けられている。」と述べている(本継続研究(3)、Ⅱ、第1章<訳文①>)。イェーガーはこのように、現代という時代の課題の洞察を含んで古代研究に向かい、大著を完成させている。本継続研究は、このようにして成し遂げられた研究の瑞々しさに触発されてのものであり、『パイディア』を読みながら考察意欲を引出されている諸点についても、この拙論そのものとして展開することはできないけれども、『パイディア』研究の一環として記してみようと思う。]

#### 1) 掲載資料【20】(事典項目「ランジュヴァン」)と掲載資料【21】(事典項目「戸坂潤」)について

##### ア) 事典項目「ランジュヴァン」「戸坂潤」の掲載

本継続研究(12)において、勝田守一がその著(『能力と発達と学習——教育学入門1』、国土社、1964年)の展開部でP.ランジュヴァン(1872~1946)の思想を引いていることに注目した(論文249p~253p)。そしてその拙論の<注記と考察>(6)において、ランジュヴァンの『科学教育論』、および「ランジュバン=ワロン改革案」の抜粋を掲載した(論文254p~255p)。そのランジュヴァンの『科学教育論』は、本継続研究の趣旨に直結するものとして改めて論及したいと考えるが、ここでは事典項目「ランジュバン」(『現代教育学事典』労働旬報社、1988年)により、物理学者として教育・教養思想および教育政策・運動をリードした、その人の輪郭を掴んでおきたい(資料【20】)。

また本継続研究(12)のⅢ、「考察ノート⑥」の<注記と考察>(7)、その他の箇所、戸坂潤(1900~1945)の「教育と教養」などに言及してきているが、その戸坂の思想形成の輪郭を掴むことは容易ではない。事典項目「戸坂潤」(『哲学事典』平凡社、1971年)は、本継続研究の趣旨に即して戸坂を理解するうえで前提的意味をもつので、資料【21】として掲載する。なおこの「戸坂潤」の説明は、資料【22】【23】として掲載する戸坂潤の思想に関する拙論(1978年)を補ってくれる。

##### イ) ランジュヴァンと戸坂潤、そして勝田守一——その比較考察に関わる視点——

どのような思想家の仕事も、その活動の歴史的・社会的諸関係、あるいは諸思想との脈絡において検討されるべきであるが、ここでは今後の考察のために、本継続研究と直接的な関わりもつことがらに限定し、二、三の研究視点を提出しておく。

##### α. ランジュヴァンが物理学者(自然科学者)として現代社会における教養・教育の思想と教育政策・運動をリードしたことの意義は大きい

イェーガーは、ソクラテースが「彼自身は(アリストテレスが正しく観察しているように)いつも帰納法で前進した」と述べ、その思考方法が「医術における事実即する経験主義者のそれと同種である」と指摘し、「古代社会においては、経験が実在についてのあらゆる正確な知識の基礎であるとする主義は、医術に拠って、そして医術に拠ってのみ、主張された。そういうわけで、医学が知的世界において、今日よりもより高い、より哲学的な地位を保持したのである。同様に、その考えをわれわれの時代の哲学に伝えたのも医学であった。現代の哲学の経験主義は、ギリシア哲学ではなく、ギリシア医学の所産である。」と述べ、さらに「ソクラテースの善の本性の探究は、もちろん、まったく彼自身の、他の誰からも学んだのではない、関心事の現れであった。彼の時代のまじめな

自然哲学者というものは、それを、単に素人愛好家の問いであって、その問いには理論物理学者の大胆な無神論は答えを見い出すことはできない、と思ったにちがいない。しかしその素人愛好家の問いは独創的なものであった；そして、‘ヒッポクラテース’やディオゲネースの医学書と照らし合わせて、それ（＝その素人愛好家の問い）があつた時代のもっとも意味深い疑問を的確に述べていたということを理解することは、われわれにとって重要なことである。」と論述している（本継続研究（10）Ⅱ・B.2.：論文ページ5～6）。

ランジュヴァンは、教育における物理学者の役割を述べるなかで、その活動を三つの段階で説明しつつ、「物理学者の仕事の第三の段階は、理解と総合との努力にあります。この段階はおそらく、最も本質的なものでありましょう。「科学」が、われわれを技術による「世界」の支配に導くのはほんのおまけにすぎません。その最高目的は精神的、人間的な面、つまり精神によって世界を再現することです。すでにデモクリトスやエピクロスのようなギリシア人は、このように「科学」を理解しておりました。すでに彼らにとって科学の目的は、実利的というよりは道徳的なものでした。彼らは科学の応用を予知することはできませんでした。科学の応用は、わずかにここ1－2世紀以来、発達してきたものです。彼らが提唱したのは、「神々」と「死」にたいする恐怖から、かれらの同類を解放することでした。「世界」が法則に従うものであり、多かれ少なかれ恵み深く、多かれ少なかれ力強く、多かれ少なかれ気まぐれな神々に従うのではないということ、人間に示すことによって、人間に安心立命を与えるのが、彼らの念願だったのです。それらの法則を知れば、何よりもまず魂の平安がつくりだされ、おまけに、事件を予測することができ、従って、われわれの行為を導くことができるのであります。」と述べている。

イエーガーの古代ギリシア思想の理解とランジュヴァンの教養・教育理解とは、その関連性はさらに詳細に検討していく必要があるが、本質的に共鳴するものである。

**β. 戸坂は、「この錯雑紛糾を極めた生活と思想との世界」において「科学」の性能に、限らない期待を有つ」（『科学論』1935年）。**

戸坂は、「科学方法論」（1928年）の「方法概念の分析（その二）」（その中に「学問は一つの優れた生活法となる。」という約言がある）で、下記のように述べている（『戸坂潤全集 第1巻』勁草書房、1966年、所収）。なおその文中の一か所に注記が付されているが、これは戸坂のものである。

私は方法概念に関わる最後の問題を取り上げる機会に來た。学問の方法が学問の社会的規定に対する自己批判である場合を向に述べた。處が学問のこの社会性——実践性——が、やがて学問全体がそれ自身として社会に対して持つ関係を要求して来るのは自然であるであろう。意味はこうである。今迄の處では学問が内部に於て持つ社会的規定を取り扱った、今やそれはおのずから、学問がその外部に於て持つ社会的規定を取り扱わねばならなくなつて来るであろう、そして外部に於て持つ社会的規定、それが学問が社会に対する関係を指す。理由はこうである。学問の学問性は今其の批判的方法にあると考えられた。處で人々の実践生活——それが社会である——は批判的であることを最も屢々理想とするであろう。吾々が生活意識を明白にするとは恐らく之を指すのであろうから。そうすれば生活の理想は十分に批判的であることになるから、即ち批判的方法による生活であることになるから、恰もこの批判的方法である学問性がその在り方（Wesenheit）である處の学問は、生活

の理想でなければならないと考えられるのは、至極自然であるであろう。そうすれば学問それ自身が生活の典型的な形態を云い表わすものでなければならない。茲に学問は生活の方法となる。もはや学問が学問性として持つ処の方法——批判——であるには止らずして、学問それ自身が生活に対して、社会・実践的世界に対して、その方法とならねばならない。学問は一つの優れた生活法となる。学問の方法という概念は今や単に学問ではなくして、一般に、生活の方法という概念となる。かくて学問に関する方法概念は生活の方法の概念としてその最後の位置に就くのである。\*さてこのような事情は、もし学問性が体系であって方法でなかったとしたならば、起こり得なかったであろう。茲に方法概念の実践的優位が見紛うことを許さぬように顕われる。

\* このような場合を吾々は已にギリシアに於て知っている (但し其の他の歴史的制約を見ないとして)。生活法としての学問は、従って又学問のそのような学問性は、中にもプラトンに於て最もよく意識される。プラトンに於ては学問性が、これに対してアリストテレスに於ては寧ろ学問の方法が、主として問題となった。

なおランジュヴァンは科学教育論において「教養に動的な意味を与えることが大切です」と論じながら、「教育が与えるのは、教養の端緒だけであります。個人に教養への欲望と趣味をもたせることだけであります。個人は、「学校」で準備された接触を自分自身の手で、また終生、維持しなければなりませんし、それに必要な時間をぜひとも見つけなければなりません。」と述べているが(「物理学諸部門の教育の一般教養にたいする寄与」)、ランジュヴァンの「一般教養」の思想と、戸坂の「良識」、人間的な教養としての「常識」「モラル」等々(資料【22】【23】)は、共鳴する本質をもっている。両者はともに、教育・社会教育の本質目標を論じている。

#### Y. イェーガー、ランジュヴァン、戸坂、勝田の生没年、著作年など

イェーガーの他、本継続研究で目を向けているランジュヴァン、戸坂、勝田という、その人と思想は、共通の世界史——第二次世界大戦=ファシズムとその前後——を背景にしており、単純に別個な存在として見られるべきではない。その思想的格闘の意味を理解していくために、ここでは、基本事項として4名の生没年と若干の著作年を確認しておく。

- ランジュヴァン：1872～1946年(ランジュヴァン「物理学諸部門の教育の一般教養にたいする寄与」1931年、「教養と人文科学」1944年)
- イェーガー：1888～1961年(イェーガー著ドイツ語版『パイディア』第I巻1933年、英訳版第II巻1943年、英訳版第III巻1944年、『初期キリスト教とパイディア』1961年)
- 戸坂潤：1900～1945年(戸坂著『科学方法論』1928年、『科学論』1935年、『日本イデオロギー論』1935年、「道徳の観念」1936年)
- 勝田守一：1908～1969年(勝田「シェリングの史観に於ける個体の自由」1932年、「行動の自主性と知性」1948年、「教育の科学と価値について」1956年、「イェーガーのパイディア」1962年、「教育の理論についての反省」1966年)

ところで、改めて戸坂と勝田の学業(学歴)に目を向けておきたい。戸坂は「物理学者たらんとして」<sup>(1)</sup>第一高等学校(理科)に入学し、それから京都大学哲学科に進んでいる(1921年、大正10年)が、資料【21】は、戸坂に関わって、当時の、「……高の出身者が

京大の哲学科へ大量に遊学するという傾向」のことを説明している。勝田も、第一高等学校（文科乙類）に学び、続いて京都大学文学部哲学科（西洋哲学史専攻）に入学している（1929年、昭和4年）。つまり勝田は、京都大学哲学科で学んだという点では戸坂の8年‘後輩’ということになる。私たちは「京都学派」の問題を、その呼称の使われ方とともに、歴史的にきちんと吟味していかなければならないが、<sup>(2)</sup>戸坂と勝田の思想を理解していく上で、両者がともに京都大学哲学科で学んでいるということに意識を向けておきたい。二人の仕事は、その独創性において、またその独創性が思想史（古典）を科学的に再吟味（再総括）していく作業と一体的であることにおいて、共通しているのである。この共通性は、ランジュヴァン、イエーガーに関しては言うまでもないことである。彼らが「危機」の時代にあって、自主的精神をもって探究に向かい、学術・思想を再確認する苦闘を重ねていること、このことは、この人たちの仕事の本質なのである。

## 2) 掲載資料【22】（拙論「社会教育研究としての戸坂潤研究——「科学の大衆性」概念を軸にして——」～その1～）について

【資料-22】（及び本継続研究（16）の【資料-23】）として、拙論「社会教育研究としての戸坂潤研究——「科学の大衆性」概念を軸にして——」（東京大学教育学部社会教育研究室『社会教育学・図書館学研究』（ISSN 0385-8480）の第2号、1978年、所収）を掲載する。

拙論は次の様な章構成をとっている。

- (一) 課題と対象
- (二) 「科学の大衆性」と「常識」
- (三) 「科学的認識」と「文化意識」（…その中間部以降は【資料-23】）
- (四) 「反（非）科学的精神」と「思想」
- (五) まとめ

この拙論は、『戸坂潤全集』全5巻と『別巻』により、<sup>(3)</sup>戸坂の思想をその「科学の大衆性」概念から理解しようとしたもので、拙論ではそのことに専念し、戸坂の仕事の歴史的諸関連や著作に関する諸研究などには立ち入らないことにした。

拙論の冒頭で、戸坂の思想につながるものとして、宮本憲一の、「住民の自己教育」の思想的意味を洞察した文を引いている。このような戦中から戦後への、戸坂の「科学の大衆性」論～上原専祿の「大衆の学習」論<sup>(4)</sup>～宮本の「住民の自己教育」論、の脈絡については、拙論「教育思想研究方法の一試論——戸坂潤の世界とその歴史的評価をめぐって——」（中央大学『教育学論集 第27集』1985年3月、所収）を参照されたい。

さて戸坂は、「科学の大衆性」「クリティシズム（批判・批評）」「ジャーナリズム」「常識」「見識」等々の論を展開しているが（【資料-22】【資料-23】）、戸坂はすべてにわたって「科学的」であることを考究の根本に置いている。

ところでイエーガーは、本継続研究ですでに読んできたように、「（紀元前）4世紀のギリシア文学は、真のパイダイアーの特質を決定しようとする大きく広がった格闘を映し出している；そしてその中で、弁論術の指導的な代表者であるイソクラテースは、プラトーンとその学派に対する古典時代の対立を具現する。このとき以来、哲学と弁論術の、それぞれに教養のよりよい形態であると主張する対抗は、古代文明の歴史を通してライトモ

チーフのように進む。」と述べ、次ように論を始めている(本継続研究(11)Ⅲ.1.紀要論文ページ158~160)。

古とおなじように今日も、イソクラテースは、プラトーンのように、彼への賞賛者と彼の解説者をもつ；そしてルネサンス以来、彼が人文主義の教育方法に、他のいかなるギリシアやローマの教師よりもはるかに大きな影響を及ぼしてきたということは、疑いないことである。歴史的に、彼を(現代の何冊かの本の題扉で使われていることばで)‘人文主義的教養(humanistic culture, humanistischen Bildung)’の父と評することはまったく正しい——ソフィストたちがその称号を実際には要求することができない以上は、そしてわれわれ自身の教育学の方法と理念から見れば、一つの直系が、それがクインティリアヌスやプルータルコスに帰るのと同様に、彼に帰着する以上は。しかし、近代の学校の人文主義(academic humanism, dem Schulhumanismus)によって規定されるような、その考え方は、この本の態度とは大いに異なる——というのは、われわれのここでの仕事は、ギリシア的パイデイアの全発達を確かめ、その諸問題とその意味に内在する複雑さと対立とを研究することなのである。現代の教育者によってしばしば人文主義(humanism, „Humanismus“)の本質と見なされていることは、主として古典期の教養における弁論術的血統の続きだということに気づくことは重要なことである；しかるにヒューマニズム(humanism, des Humanismus)の歴史は、それよりも、はるかに広く豊かなことがらであり、というのは、それ[=ヒューマニズムの歴史]は、ギリシア的パイデイアの——ギリシア哲学と科学によって及ぼされた世界中に広がっている影響も含んで——あらゆる種々の生き続けているものを包含しているのである。この見地から、真のギリシア的パイデイアの理解は、同時に、近代の学校的な人文主義の批評を必然的に伴うということは明らかである。

イエーガーはこのような見地をもって論述を進めているが、その弁論術と哲学の対抗(イソクラテースとアカデーメアとの‘論争’)の叙述は、戸坂の思想開拓の意義を古代ギリシア思想の展開との対照で再把握する、という可能性を考えさせてくれる。

なお社会教育としては、小川利夫が、論考「都市化と社会教育の再検討——1960年代の社会教育論の再検討」(1969年)<sup>(5)</sup>の「二 現代「社会教育」の教育的構造と機能」で、戸坂の「科学の「普及化」と「大衆化」」を直接的に論じている。

拙論の【資料】掲載に際しては、掲載分量を減らすためにその一部を略し、単純な誤字・脱字の類を正した。また本継続研究として<注記と考察>を入れた。

## 【資料-20】

「ランジュヴァン」(抜萃)(『現代教育学事典』労働旬報社、1988年)

ランジュヴァン Langevin, Poul 1872-1946 フランスの物理学者。(…中略…) 1909年コレージュ・ドゥ・フランスの正教授となり、晩年まで講義を続ける。放射線研究でノーベル賞受賞のキュリー夫妻や数学者J.H. ポアンカレと交流。ドレフュス事件を契機に人権擁護連盟に参加し、作家C.P. ペギーやR. ロラン、教育学者のF.E. ビュイソンらと交わる。物理学の分野では、イオン・磁気学・相対性理論・超音波などの研究に多大な業績を残す。教育学の分野では、フランス教育学会

初代会長 (25年)、21年発足のフランス新教育グループの会長を28年より終生つとめる。その教育論は、科学教育における自由な精神と批判的態度の育成を強調するとともに、一般教育をとおして人類に連帯することの意義を訴え、一般教育のもつ重要性を説いた。フランス解放後、教育省に設置された教育改革委員会の「正義の原則」にもとづく民主的な改革案には、かれの名が付されている (ランジュワン・ワロン計画)。研究活動を通じて、戦争・抑圧・ファシズムに反対し、平和・民主主義・人権保障の実現に努力した。主著は『科学教育論』(La pensée et l'action, 1947)。(古沢常雄)

#### 【資料 -21】

「戸坂潤」(『哲学事典』平凡社、1971年)

戸坂潤 1900-45 (明治33-昭和20) 唯物論哲学者。東京に生まれる。開成中学校を経て、第一高等学校理科に進む。かれは幼いころから機械工作の遊びに興味をしめし、中学時代にも文学的などころも宗教的などころも全くない、自然に興味をもち科学に関心を寄せる学生であり、また健康に恵まれ、スポーツを愛好した学生であった。1921 (大正10)、かれは京都大学哲学科に入学した。当時、京大哲学科では、かれの母校開成中学で一時教鞭をとったことのある田辺元が、西田幾多郎のもとで数理哲学を講じていた。一高時代、科学の基礎理論として哲学を研究しようという志望をかため、かつ先輩三木清の影響で一高の出身者が京大の哲学科へ大量に遊学するという傾向もあって、戸坂はこの道を選んだ。24空間論をテーマとした卒業論文を提出して大学を卒業したかれは、大学院に籍を置き、さらに一年志願兵として千葉県市川の野戦重砲隊に入隊しているが、はげしい軍務の余暇を縫って空間論の研究を続けた。当時、戸坂は新カント学派的な思惟圏内にあった。かれはマールブルク学派の動向に対応しつつ、相対性理論や非ユークリッド幾何学のような科学の世界における新しい成果と衝撃を、認識論の立場から幾何学に即して受けとめようとした。戸坂がマールブルク学派をつうじてカント的視角から空間論の研究にうち込んでいたとき、ヨーロッパから先輩三木清がハイデッガー流の「生の存在論」を身につけて帰国した。その帰国は戸坂の空間論に新しい刺激を与えることになった。かれは先輩三木の存在論的問題設定に刺激を得て、26から28にかけて、従来、認識論的視角から追求してきた空間論を、存在論的見地から追求する方向へと進め、同時に三木の人間学とは決別する唯物論の方向へと思索を進めた。29戸坂は当時、法政大学教授で岩波書店の顧問になっていた三木の勧めによって、「続哲学叢書」の1冊として、『科学方法論』を刊行した。本書において、戸坂は学問や学問的生活だけではなく、実人生、実生活の全領域を方法によって統括する一個の新しい学問論の樹立をめざし、同時に方法を通路とすることによって、学問自身が社会との関係で要求される自己批判的な性格をとり上げ、学問の社会的責任、したがってその使命を自覚し、唯物論哲学者としての方向へ着実に前進していった。31年4月、戸坂は共産党シンパ事件で三木が退いたため空席になっていた法政大学に後任として赴任し、居を東京に移したが、その間かれは論文集『イデオロギーの論理学』を刊行している。32年の春から岡邦雄、三枝博音、服部之総、永田広志、

本多謙三、小倉金之助らと、唯物論による百科全書的な科学運動展開の拠点となるべき合法的な研究組織をつくるため活動しはじめ、10月末には40名の発起人を擁して、それを「唯物論研究会」として設立し、翌11月から機関誌『唯物論研究』を創刊するにいたった。発足当初から38年2月解散を余儀なくされるまで、終始、「唯研」を指導したのは戸坂であった。かれをささえたものは「クリティシズム」という不動の視座であった。かれにとって哲学とは、文芸や科学をはじめとして、その他の社会現象を含むいっさいの現象を批判の対象とする、唯物論的な生活と思想の態度にほかならなかった。この視座にたつてかれは、『日本イデオロギー論』(1935)その他、多数の文芸批評、社会時評、風俗批評を精力的に展開した。と同時に、処女作『科学方法論』以来の戸坂自身の課題でもあり、同時に時代の理論的要請でもあった、自然科学的世界と歴史的・社会科学的世界との統一的な把握の課題、すなわち「一つの科学論」樹立の課題をも執拗に追求し、35に刊行した『科学論』において、一応の回答を与えるにいたった。『科学論』を発表したこの年、戸坂は、いわゆる法政大学騒動によって教職を失い、以後は「唯研」の指導者としての組織活動と著述活動に専念した。その活動はどこまでも日本を世界の一環としてとらえることによって、国際的規模で展開されつつあったファシズムに対して、国際的連帯の線に沿って抵抗するという観点から展開された。37年末、戸坂は執筆禁止を命ぜられ、翌年末、検挙され、かれは唯物論の研究が合法的であることを最期まで主張し続けたが、第2次大戦終結の直前、不幸、獄中で絶命した。  
〔主著〕戸坂潤全集、5巻、勁草書房、1966—67。〔参考文献〕(…略…)

## 【資料-22】

拙論「社会教育研究としての戸坂潤研究——「科学の大衆性」概念を軸にして——」(東京大学教育学部社会教育研究室『社会教育学・図書館学研究 第2号』1978年、所収)～その1～

### 社会教育研究としての戸坂潤研究 ——「科学の大衆性」概念を軸にして——

本論文では、勁草書房『戸坂潤全集』<sup>(1)</sup>を用いた。引用文の傍点は、断りが無い限り全て戸坂のものである。引用の出典は、論文中に示すことにした。

#### (一) 課題と対象

宮本憲一は『地域開発はこれでよいか』(岩波書店 1973)の中で三島・沼津・清水の拠点開発反対運動を「科学運動」「文化運動」として理解し、新しい地域開発の基礎条件として、住民の「文化意識」(傍点、筆者)の高さの重要性を説いている。そしてその書を次のような文章でしめくくっている。

それにしても、六〇年代からはじまった住民運動は無限の可能性をひめている。三島・沼津にはじまり、むつ小川原・志布志・沖縄へとつづく学習を土台とした住民運動は、まさに地方文化の高さをしめすものである。おそらく、研究者

の研究をかえ、学際的協力をつくりだし、優れた思想家を生み出すのは住民である。住民が自らの地域の主人公として新しい開発の思想をもちはじめたときに科学は前進し、思想の体系がつくられるとよい。

そのいみでは、日本列島の未来は、住民の自己教育を土台にした地域の自治体運動にかかっているといえるかもしれない。

60年代以降の現実の史実の中に、宮本憲一は住民が思想をもちはじめ、そのことによって科学の発展が支えられ、思想の体系が形成されることを見通している。

さて、戸坂潤が「科学の大衆性」というテーマを最初に論じたのは、1929年のことであった（『イデオロギーの論理学』1930 所収）。戸坂は論文「科学の大衆性」の中で、「この問題を多少とも解決するならば、恐らく、科学そのものの概念が或る一つの根本的な批判・変革を受けざるを得ないであろう」（第二巻 pp.80～81）と言い、「大衆化の概念に於ては、従来の教育や啓蒙の概念は方向を転倒されねばならぬ」（同上 p.86）と述べたのである。そしてこの論文の中で繰り返し強調されているのが、この主題の成立の基礎についてである。「科学の大衆性という問題は、大衆が現代に於て持つ歴史的使命を条件とする時、初めて必然的な問題となる。そうでないならば、この問題は、哲学の空想的な一例題、としての価値しか有たなかったかも知れない」（同上 p.81）のである。「科学の大衆性」の一つの結論、「科学の大衆性とは…大衆の科学性（同上 p.92）である、という命題は、科学の存在から説明し得ることではなく、「大衆自身が科学を必要とする時初めて」或いは、「科学せんとする大衆がまず存在して」（同上 p.92）、説明が可能となるのであった。戸坂の「大衆」概念は、任意の歴史段階に於けるものではなく、「今の現段階のもの」（同上 p.85）として性格づけられている。

約40年をへだてての二つの文章を並べてみた。その間に戦後改革期、その他のいくつかの時代画期を含みながら、我々は今日一つの社会教育史を見ることが出来る。その分析を試みる余裕を持たないが、肯定的であれ否定的であれ、社会教育史を貫いて問われるべき基本的、かつ、教育学的な観点が、存在している様に思われる。（しかも、戸坂が直接仕事を担ったその時代は、それ以前と以降とをつなぐ結節点という性格をもっていると考えられる。）このことは、近年の社会教育政策（例えば、「生涯教育論」を基調とした中央教育審議会・社会教育審議会の答申）やそれに対置して推進されようとしている自己教育運動の性格を見ても、いよいよ問題の性格が明瞭になりつつあると考えられる。

戸坂自身は「科学論」の分野で展開した歴史的主体と科学の科学性との問題を芸術、更に文化一般にまでおし広げて考察を進めていったが、「科学」が「大衆（民衆）」のものになる、ということが一体どういうことであるのかを、大衆が科学をとらえ、科学が大衆をとらえる関係として、主体と科学・文化との内部に立ち入って説明していったのである。主体における「常識」や「道徳」は、ある「内部的思想」の働きであるが、同時にそれは、ある客観的な、「文化的思想」と直接的な関係をもつ、と戸坂は考えている。何故なら、諸科学・諸芸術との関係を通して「常識」や「道徳」が「科学的な処理」を受けることになる、というのであるが、重要だと思われるのは、戸坂の次の様な指摘である。

之を逆に云えば、この時初めて諸科学が民衆の社会的常識や道德意識に決定的影響を有つようになったのであり、芸術も亦初めて自覚した形で而も組織的な姿で、民衆の常識と道德とを左右する力を持つに至ったのだ。科学と芸術との大衆化という課題が、この時初めて日程に上ることが出来た。

(「哲学の現代的意義」(第三巻 p.494))

「常識」や「民衆の道德意識」が科学の対象となり、それらをとらえる「思想の科学」が生まれたというのであるが、この事情を戸坂は、最近の新しい現象なのだと述べている。黎明会や新人会などの活動がその地歩を固めたのであるが、マルクス主義的社会科学と唯物論哲学が基本的な条件になっていることは言うまでもない。この「思想の科学」こそが、上記の「内部的思想材料」を「文化的思想建築物」へ媒介するものであった。「思想」が実在する、ということへの社会的な公認が、戸坂の仕事の歴史的基礎であるが、又その理論的整備が戸坂の全仕事を一貫する中味であったと思われる。

…中略…

## (二)「科学の大衆性」と「常識」

論文「科学の大衆性」の中で、戸坂は「大衆」概念そのものを検討し、大衆が歴史的「現段階」に於いてもつ「歴史的・政治的・使命」が「大衆」概念を決定する、と考へ、「大衆はただ自らをたえず組織することによってのみ大衆であることが出来る」(第二巻 p.85)と述べたのであった。論文「大衆の再考察」(1936)に於いては、「この(大衆の——筆者)多数という量は、経済的政治的又社会的文化的な質を持っている。この質とは大衆そのものの自分自身による組織の力のことに他ならない。ここに初めて大衆の凡ゆる意味に於ける積極性・自発性が横たわる」(第二巻 p.429)と述べている。従って、「大衆性」とは、「大衆が…大衆自らを高度にし強力にする処の、大衆のこの組織性」のことであり、或ることが「大衆性を持つ」とは、「それが大衆を何等かの意味で組織する力を有つこと」であり、「大衆化」とは「大衆の組織化によって大衆との高度と強度とを大にすること」であった(第二巻 p.86)。

そこから戸坂は「科学の大衆性」について五つの規定を導いている。それは第一に、「大衆の政治的組織化の観念的反映」であり、第二に、「科学が……大衆の観念的組織化という機能を有つ」ことであり、第三に、「科学の研究法それ自身が大衆的——組織化的」になることであり、第四に、「科学の大衆化は、……科学が真理であるか虚偽であるかの価値に関わる」ものであり、第五に、それは、「論理の階級性」「科学の階級性」のことであった(第二巻 pp.92~94)。(但し、戸坂はこの論文に於いては、「科学」を「日常的」と「非日常的」とに二分し、その日常的(歴史的・政治的科学)に限定して論じている。)

…中略…

さて、上述の様に、戸坂は科学の大衆化の原理を、「大衆」概念の再把握を通して、抽出して見せた。しかし、その後の、又その他の多くの論文に於いては、「科学の大衆性」というテーマそのものとしては展開していないというべきだろう。むしろ、「大衆化」のこととは異なる側面の問題だ、と戸坂が断りながら展開している「常識」に関する論及(第一巻 p.204)等に、戸坂のより深く具体的な「科学の大衆性」論があ

ると考えられる。その意味では、「アカデミー」「ジャーナリズム」等のとらえ方も、初期の論文とその後とでは変化を見せている。むしろそれらは、「科学の大衆性」の原理によって、問い直され変革されるものとして、新しい意義が見出されていく。戸坂の「科学の大衆性」論は、そういう深い構造を形成していったと理解すべきであろう。そして、いわゆる「科学」に限定されない、芸術を含む、広く文化の大衆性という規模で研究は進められたのである。

戸坂は「常識」概念を次の様にまとめている。

常識は、与えられた諸知識の周到に統一的な、そして日常的社会生活に就いて最もアクチュアル（現実的＝時事的、時局的）な、総合のことでなくてはなるまい。……科学が社会に於いて日常的となりアクチュアルとなるためには、科学は常識化されねばならない（第一巻 p.204）。

「常識」には「常識独特の、自律性と権威」が存在するはずだ、と考える戸坂は、「科学の常識化」とは、科学そのものをクリティシズムの立場、言いかえれば、戸坂のいうジャーナリズムの立場から取り上げることであり、単なる科学自身の立場からはとらえられない科学の「社会的機能」から問うことだと述べている。この「科学の常識化」という古典的命題と戸坂の見地とが異なるところは、戸坂がこの主題を「科学の大衆性」の視角から論じているところにある（「科学論」に於ては、戸坂は、科学と常識との関係を、「社会に於けるイデオロギーの切断面」が異なるにしか過ぎない、並列でもなく、上下の関係でもないもの、として説明している。）。

そこで、「科学の大衆性」の意義を、この「常識」のとらえ方と重ねて考える必要が出てくる。もし「科学」における専門家と素人との関係が、専門家の「権威」のみで媒介されるとしたら、素人は「科学に対する人間的興味」を持ち得ないだけでなく、専門家自身も「鈍磨することはあっても決して利口になることはない」のである。このことは、結局「大衆性」の意義を見出すしかないのであるが、戸坂は「大衆が大衆性をもつ所以は、その独自の価値理想による」とし、従って、科学・文芸の大衆化とは、「専門としての科学や専門としての文芸（？）に、専門としては見出せなかった或るプラスをつけ加えることに他ならない」（「啓蒙論」第四巻 p.143）と述べている。それ故に「最近の物理学の方向・成果・意義其の他を大衆的に、本当の意味で通俗的に、叙述することは、決して凡庸な自然科学専門家に出来ることではない」のである。そのためには、「一種の高い段階の能力」が要る。このことを戸坂は、「大学講義の大衆的解放」に関して次の様な表現でも説明している。

こういう学術の大衆化、民衆に向かって通俗化された学術を恩恵的に分ち与えることではなくて、学術への接触の機会を大衆に解放するという、そしてそれに連関してその学術自身の真実をもおのずから陶冶出来るという微妙な関係、この関係は特に社会科学に就いてはフェータルなもの（である）。（「ラジオと大学教育」第五巻 p.173）

科学の大衆性という見地は、この様に科学そのものの真理性にまで連なる性格を根底にもつが、戸坂のクリティシズム論、ジャーナリズム論、常識論は、知識、学術、文化等々とは異なるそれらの固有の舞台を説明するところに際立った特徴がある様に思われる。知識・学術・文化等々に還元され得ない「常識固有の原理」がある、と見

ることによって、知識や知識の総和に解消され得ぬ、人間主体の「見識」というべき「常識」に接近できる訳である。(『共通感覚と常識』第四巻 p.128、「常識・合理主義・弁証法」第四巻 p.129、も参照。) それは社会的に見れば、アカデミーに対するジャーナリズムの機能であり、イデオロギーの切断面としての、研究に対立する「クリティシズム」(批判・批評)なのであった。「常識」概念を数量的平均性・多数性に求めず、「日常性の原理」「実際性 (actuality) の原理」によって説明するものがこれである(『常識』の分析 第二巻、p.264)。戸坂は、「常識」のこの日常性原理・実際性の原理が、「大衆の思想」を「解釈哲学」「形而上学」「観念論」から防衛する原理だと考えたのであった(同上、p.266)。そしてこの批判・批評、常識、見識は、「科学的な文化総合」という意味をもつものであった。「こうした文化総合のない処では、どのような啓蒙も大衆化も、まして政治的な活動も、根のない草と扱ふ処はあるまい(『啓蒙論』第二巻 p.278)と述べるところに、科学・文化の大衆性の重要な眼目があると考えられる。(戸坂が「大衆化」という概念を、主体の組織化の観点と文化(客体)それ自体の大衆化、という観点の双方を含んで用いていることは上述の通りである。知識・見識の「(文化的)大衆化」が大衆自身の大衆への「(政治的)組織化」と平行して進められる、という観点から、ジャーナリズム化は大衆化という意味をもつ(『新聞現象の分析』第三巻 p.133, 137)。

その意味で、戸坂が「科学」自体の連関・統一性、「科学」と「文芸」、「科学」と「風俗」、「科学」と「モラル」、「科学」と「思想」等の媒介、連関を問うたことは、「科学・文化の大衆性」の深化にとって決定的に重要な意義をもつものであったと思われる。この点を以下に検討してみたい。

### (三) 「科学的認識」と「文化意識」

「イデオロギーの論理学」(1930)の後にその続編とも言うべき「イデオロギー概論」がまとめられている。そこでもイデオロギーの二つの契機・二つの形態として「ジャーナリズム」と「アカデミズム」が対比されている。(『ジャーナリズムと哲学との交渉』、「ジャーナリスト論」第四巻 pp.155~156、も参照。) しかしここでは、ジャーナリズムの特色を「現実行動性」「時事性 (actuality)」にまとめ、それが必然的に「政治的性格」をもつことを指摘し、更に、それらが「思想」に結びついていることを述べている。哲学的・世界観的・意識としての「思想」をジャーナリズムは問う。そのことから又、ジャーナリズムの本質をその「総合統一性」に求めることができるのであった。戸坂は次の様に言っている。

ジャーナリズムはその世界観的統一によって、各々の専門的な諸科学を、又各々の分科的な諸文化を、初めて連関せしめることが出来る。云わばそれはエンサイクロペディックな特徴を有って来る。常識とは実際そういうものではなかったか。(第二巻 p.123)

この論文の重要な点は、ジャーナリズムとアカデミズムとの対立のみならず、その連関を問うていることである。ジャーナリズムとアカデミズムは、各々その長短をもつイデオロギー的活動の二つの形態であった。「アカデミズムは容易に皮相化そうとするジャーナリズムを牽制して之に基本的な労作に向かわしめ、ジャーナリズムは容

易に停滞に陥ろうとするアカデミズムを刺戟して之を時代への関心に引き込むことが出来る筈」(同上 p.124) のものであった。しかし資本主義制度下の現実の二つの形態は、相互補完の関係をもつものとなつてはいない。この時期の戸坂は、両者の矛盾の止揚の原動力として、ジャーナリズム(その中でプロレタリア・ジャーナリズムと呼ぶべきもの)に特別な期待を持ったのであった。「大衆化」を、その「プロレタリア・ジャーナリズム」という概念で表現したのである。ところで、戸坂は「批評」概念で「単なる批評」と区別する「科学的批評」を言っている。客観的な価値尺度に基づいていることによって、「批評」は科学的批評になり得る。後で検討する様に、この科学的批評が、科学と文芸とを媒介するものであった。重要なのは、「科学」自身が又、自らの内に実証性を持つのみでなく、批評性を持っている、という点である(「批評の問題」第三巻 p.158,162)。

さて戸坂は「イデオロギー概論」の文末で、イデオロギー論を諸科学に止らず、同じ様な方法で芸術・道徳・宗教等、「文化全般」に及ぼす意図を表明している(第二巻 p.153)。

戸坂は「イデオロギー概論」の中で、「感情」「意志」「意欲」という心理を広義の「論理」として、つまり、「存在の——必然的な——構造としての論理が、意識の構成力としての論理となつて、反映する」(第二巻 p.114) ものとして説明する必要を述べていた。(「情意の論理」という点に関して、「認識論とは何か」第三巻 p.450.「論理の政治的性格」第二巻 p.48~9も参考。)論文「認識論とは何か」(1937)ではこの見地をもっと明瞭に推し進めている。「認識」という概念を広義にとらえ、理論・科学のみならず、「芸術的創作と享受」「道徳的意識と行動」にも通用させることを試る。即ち、「科学的認識」のみでなく「芸術的認識」「道徳的認識」という「認識」が実在していることを強調するのである(第三巻 p.425)。戸坂が特に強調するのは、それらの「認識」が、「科学的」でなければならぬ、という見地である。「今日の文化は、その一つ一つの分枝が夫々の独自性を有っているにも拘らず、つまり、文学は文学・道徳は道徳・映画は映画・で夫々の独自の原則を有っているにも拘らず、近代科学との或る一定の連帯関係と共軌関係を有たずには、全くの文化的ナンセンスに終」(同上 p.426) る、という意味での「科学的精神」という側面から、広義の「認識」が「科学的」であることの意味が説明され得る。別の角度から言えば、認識が体系的であること(「思想を組織し、考察を推進させ、観察を整理して行く処の、或る意識的乃至無意識的なメカニズム」が必要であること)という主観的側面からのみ「認識」は説明され得ないのであって、「客観的なもの」を認識する、という「対象・客観・への指向性」という「認識」の「主観の『客観化』的機能」(同上 p.428) がその「科学的」であることの意味を説明するのである。戸坂はだから次の様に言う。

認識は真理の獲得であり開拓であり実現であるわけで、そのプロセスが体系でもあり方法でもある。吾々は認識をそういう人間の生涯の経験を一貫するスケールに於て、ばかりでなく人類の歴史的経験を一貫するスケールに於いて、理解しなければならぬ。真理の獲得・開拓・実現・のためには、認識は人間の全生活を以て機能しなければならぬ。(同上 p.429)

この様に、戸坂は、「科学」を含む文化全般を「認識」という形でとらえ、それが「科

学的」でなければならぬことを説明したのである。

科学・文学(芸術)・などを総括する言葉を便宜上文化とするなら、文化は認識の総括となる。(『哲学の現代的意義』第三巻 p.491)

その認識というものが文化全般を貫いてもつ統一性が、戸坂の重要な眼目であった。この様に考えることによって、「風俗と思想」「風俗と文化」が認識論としてとらえ得るようになる。「娯楽」も「認識の一環」となる。

感覚が認識の一端であるのに、なぜその感覚と感性とをめぐらさるる娯楽というものが、認識と全く別な世界の出来ごとで、真実を探究することとは無関係な、人生のただの時間潰しでなければならないのか。(『認識論とは何か』第三巻 p.430)

(『民主的な課題』の一つとしての娯楽を戸坂は、「社会性」と「積極性」という見地から分析している(『娯楽論』第四巻 p.460～461)。「娯楽は生活意識を組織的に促進高揚する」(『純文学』の問題』第四巻 p.99)。

「文化」を統一的に理解するために、戸坂は「広義の認識論」を主張した。こう考えることによって、「このような組織的な連関の下に、一見無縁な他の多くの人生の要素とからみ合わせて、観念される」可能性、必要性が自覚されてくるのであった。そして例の「クリティシズム」は、この「認識」活動の一環に他ならなかったのである。戸坂は1938年の論文「クリティシズムと認識論との関係」の中で、諸芸術・諸科学・其の他の諸文化現象の間に、「各種文化領域を一貫」するもの、「共軌性」、「諸文化領域を一貫する統一＝単位性」が実在することを指摘し、それが単なる諸文化の合計では不可能なものであり、つまり「クリティシズムの世界の独立性」があることを説明している(第三巻 pp.482～483)。(戸坂は「批判とは歴史的運動に於ける二つの契機が相会する処の危機の、論理的反映である」(『イデオロギーの論理学』第二巻 p.57)と言っている。)それがクリティシズムである限り「体系」(組織力)をもつ。

さて、ここから戸坂は重要なことを述べている。それは「文化の存在」とは同一ではない「文化の意識」という概念を抽出していることである。「文化」があっても「文化意識」が存在するとは言えない。「文化意識」は個別な諸文化から発達し、結実したエッセンスがまとめられ独立し単位化した或る「独立な秩序界」である。それはクリティシズムそのものである。

諸文化から文化意識が指導的イデーとして抽出され、それが主体化され主題化されることは、諸文化に沿って諸文化に即しながらクリティシズムの組織が横断的に結成されるということに、正確に該当する(第三巻 p.487)

戸坂が「文化の権威」について述べるのは上記の根拠に基いている。「文化は政治や社会活動の手段ではなくて、あくまでそれ自身に於て政治的にも一つの力となり、社会活動の一つの動機ともなり得ねばならぬ……。文化が自由があるということも、文化が民衆の自主性に基かねばならぬということも、これ以外のことではない」(同上 p.485)のである。

(以下は、本継続研究(16)へ続く)

<注記と考察>

- (1)「戸坂潤略年譜」(『戸坂潤全集 第五巻』勁草書房、1967年)に拠る。
- (2)「京都学派」については多くの研究書があるが、比較的新しいものとして、吉田傑俊『「京都学派」の哲学 西田・三木・戸坂を中心に』大月書店、近代日本思想史論Ⅱ、2011年、が案内となる。
- (3)『戸坂潤全集』(勁草書房)は、全5巻が1966年～1967年に刊行され、さらに『戸坂潤全集 別巻』(勁草書房)が1969年に刊行されている。  
なお北林雅洋編『戸坂潤全集未収録論文集』(こぶし書房)が2016年に出版された(その装丁は勁草書房全集とまったく同じにされている)。そこには、中野徹(ペンネーム)署名の「ギリシア哲学の文化史的意義——「世界文化の概念」(三)」1942年、も収録されている。
- (4)本継続研究(13)Ⅲ.「考察ノート⑦」で上原の「現代認識の問題性」(1963年)を引いている。
- (5)小川利夫『社会教育と国民の学習権』勁草書房、1973年、所収。

Received : August, 28, 2019

Accepted : November, 6, 2019

